كتاب حجة الإسلام الإمام الغزالي
رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جنته

هذا الكتاب يخص الشيخ محمد الكيلاني

غفر الله ذنبه

٣٨

من هذا الكتاب لي

الشيخ احمد بيك محمد الكلداني

من اهالي دمشق

١٧

١٥

١٤٨

قد دخل في نوبة [illegible]

وانا الفقير [illegible]

محمد بن [illegible]

كتاب شرح اسماء الله الحسنى تأليف حجة الاسلام الغزالي رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بكبريايه وعظمته المتوحد بتعاليه وصمديته
الذي قصر اجنحة العقول دون حمى عزته ولم يجعل للخلق سبيلا الى
معرفته الا بالعجز عن معرفته وقصر السنة الفصحاء عن الثناء
على جمال حضرته الا بما اثنى به على نفسه واحصى من اسمه وصفته
والصلوة والسلام على محمد خير خليقته وعلى اله واصحابه وعترته
اما بعد فقد سالني اخ في الله يتعين في الدين اجابته شرح معاني
اسما الله الحسنى وتواردت على اسولته تترى فلم ازل اقدم
فيه رجلا واوخر اخرى ترددا بين الانقياد لاقتضايه قضاء
لحق اخايه وبين الاستعفاء عن التماسه اخذا سبيل الحذر والتوقي
ولا عن ركوب متن الخطر واستقصارا للقوة البشرية عن درك
هذا الوطر وكيف لا وللبصير عن خوض مثل هذا الغمرة صارفان
احدهما ان هذا الامر في نفسه عزيز المرام صعب المنال
غامض المدرك فانه في العلو في الذروة العليا والمقصد الاقصى
الذي يتحير الالباب فيه وينخفض ابصار العقول دون مباديه
فضلا من اقاصيه ومن اين للقوى البشرية ان تسلك في صفات
الربوبية سبيل البحث والتفتيش وانى تطيق نور الشمس
ابصار الخفافيش الثاني ان الافصاح عن كنه الحق فيه يكاد

مخالف

يخالف ما سبق اليه الجماهير وفطام الخلق عن العادات وما
لو فات المذاهب عسير وجناب الحق يجل عن ان يكون مشرعا
لكل وارد او يطلع اليه الا واحد بعد واحد ومهما عظم المطلوب
قل المساعد ومن خالط الخلق جدير بان يتحامى لكن من ابصر
الحق عسير عليه ان يتعامى ومن لم يعرف الله فالسكوت عليه
حتم ومن عرف الله فالصمت له حزم ولذلك قيل من عرف
الله كل لسانه لكني عثرت في وجد هذه الاعذار صدق الاقتضاء
مع شدة الاصرار فاسال الله تعالى ان يسهل الصواب
ويجزل الثواب بمنه ولطفه وسعة جوده انه الكريم الجواد
الرؤف بالعباد صدر الكتاب نرى ان نقسم الكلام
في الكتاب الى ثلثه فنون الفن الاول في السوابق والمقدمات
الفن الثاني في المقاصد والغايات الفن الثالث في اللواحق والتكملات وفصول
الفن الاول تلتفت الى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة
وفصول الفن الثالث تنعطف عليها انعطاف التتمة
والتكملة ولباب المطلب ما ينطوي عليه الواسطة اما
الفن الاول فيشتمل على بيان حقيقة القول في الاسم والمسمى
والتسمية وكشف ما وقع من الغلط فيه لاكثر الفرق وبيان
ما يتقارب معناه من اسماء الله تعالى كالعظيم والجليل
والكبير هل يجوز ان يحمل على معنى واحد فيكون هذه

الاسما مترادفة ام لابد وان يختلف معناه وبيان ان الاسم
الواحد الذى له معنيان هل هو مشترك بالاضافة اليهما
يحمل عليهما حمل العموم على مسميات ام تتعين حمله على احدهما
وبيان ان للعبد خطا من معنى كل اسم من اسماء الله تعالى الفن
الثانى يشتمل على بيان معانى اسماء الله التسعة والتسعين وبيان
ان جملتها كيف يرجع الى ذات وسبع صفات عند اهل السنة
وبيان انها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والفلاسفة الى
ذات واحدة لا كثرة فيها الفن الثالث يشتمل على بيان ان اسماء الله
تعالى تزيد على تسعة وتسعين توقيفا وبيان الرخصة فى وصف
الله تعالى بكل ما هو متصف به وان لم يرد فيه اذن وتوقيف
اذا لم يرد فيه منع وبيان فائدة الاحصاء والتخصيص بمائة
الا واحدة الفن الاول فى السوابق والمقدمات وفيه فصول
اربعة الفصل الاول فى بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية قد
اكثر الخايضون الخوض فى الاسم والمسمى وانشعب بهم
الطرق وزاغ عن الحق الغرق فمن قايل ان الاسم هو المسمى
ولكنه غير التسمية ومن قايل ان الاسم غير المسمى ولكنه هو
التسمية ومن ثالث معروف بالحذق فى صناعة الجدل والكلام
يزعم ان الاسم قد يكون هو المسمى كقولنا فى الله تعالى انه ذات
موجود وقد يكون غير المسمى كقولنا انه خالق ورازق فانه

٦٣٠

يدل على الخلق والرزق وهما غيره وقد يكون بحيث لا يقال انه هو
المسمى ولا هو غيره كقولنا عالم وقادر فانهما يدلان على العلم
والقدرة وصفات الله تعالى لا يقال انها هو الله ولا انها غيره
والخلاف يرجع الى امرين احدهما ان الاسم هل هو التسمية
ام لا والثاني ان الاسم هل هو المسمى ام لا والحق ان الاسم
غير التسمية وغير المسمى وان هذه ثلثة اسماء متباينة غير مترادفة
ولا سبيل الى كشف الحق فيه الا ببيان معنى كل واحد من هذه
الالفاظ الثلثة مفردا ثم بيان معنى قولنا هو هو ومعنى قولنا
هو غيره فهذا هو منهاج الكشف للحقايق ومن عدل عن هذا
المنهج لم ينجح اصلا فان كل علم تصديقي اعنى ما يتطرق اليه
التصديق او التكذيب فانه لا محالة قضية تشتمل على موصوف
وصفة ونسبة لتلك الصفة الى الموصوف فلا بد وان
يتقدم عليه المعرفة بالموصوف وحده على سبيل التصور
لحده وحقيقته ثم المعرفة بالصفة وحدها على سبيل
التصور لحدها وحقيقتها ثم النظر في نسبة تلك الصفة
الى الموصوف وانها موجودة له او منفية عنه فمن اراد
مثلا ان يعرف ان الملك قديم او حادث فلا بد وان يعرف
اولا معنى لفظ الملك ثم معنى القديم والحادث ثم ينظر في
اثبات احد الوصفين للملك او نفيه عنه فكذلك لا بد

من معرفة معنى الاسم ومعنى المسمى ومعرفة معنى الهو هو والغير
حتى يتصور ان يعرف بعد ذلك انه هو او غيره فنقول في بيان
حد الاسم وحقيقته ان للاشياء وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان ووجودا في اللسان اما الوجود في الاعيان
فهو الوجود الاصلي الحقيقي والوجود في الاذهان هو الوجود
العلمي التصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي
الدليلي فان السماء مثلا لها وجود في عينها ونفسها ثم لها
وجود في اذهاننا وانفسنا اذ صورة السماء تنطبع في ابصارنا
ثم في خيالنا حتى لو عدم السماء مثلا وبقينا لكانت صورة
السماء حاضرة في خيالنا وهذه الصورة هي التي تعبر عنها
بالعلم وهو مثال المعلوم فانه محاك للمعلوم وموازله وهو
وهو كالصورة المنطبعة في المراة فانها محاكية للصورة الخارجة
المقابلة لها واما الوجود في اللسان فهو اللفظ المركب من اصوات
قطعت ثلاث تقطيعات يعبر عن المقطعة الاولى بالسين
وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف وهي قولنا سما فالقول
دليل على ما في الذهن وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة
له ولو لم يكن وجود في الاعيان لم ينطبع صورة في الاذهان
ولو لم ينطبع في الاذهان ولم يشعر به الانسان لم يعبر عنه
باللسان فاذا اللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور متباينة

حجة

لكنها متطابقة متوازية وربما تلتبس على البليد فلا يميز البعض
منها عن البعض وكيف لا يكون هذه الوجودات متمايزة ويلحق
كل واحد منها خواص لا يلحق الاخر فان الانسان من حيث
انه موجود في الاعيان يلحقه انه نايم ويقظان وحي وميت
وماش وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه موجود في الاذهان
يلحقه انه مبتدا وخبر وعام وخاص وكلي وجزئي وقضية وغير
ذلك ومن حيث انه موجود في اللسان يلحقه انه عربي وعجمي وتركي
وكثير الحروف وقليلها وانه اسم وفعل وحرف وهذا الوجود
مما يجوز ان يختلف بالاعصار ويتفاوت فيه عادة الامصار
فاما الوجود الذي في الاعيان والاذهان لا يختلف بالاعصار
والامم البتة فاذا عرفت هذا فدع عنك الان الوجود الذي
في الاعيان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي فان غرضنا
متعلق به فنقول الالفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة
بالاختيار الانساني للدلالة على اعيان الاشياء وهي
تنقسم الى ما هو موضوع اولا والى ما هو موضوع ثانيا اما
الموضوع اولا فكقولك سماء وشجر وانسان وغير ذلك
واما الموضوع ثانيا فكقولك اسم وفعل وحرف وامر
ونهي ومضارع وانما قلنا انه موضوع وضعا ثانيا لان
الالفاظ الموضوعة للدلالة على الاشياء انقسمت الى

في عادة الاعصار خ

ما يدل على معنى فى غيره فيسمى حرفا والى ما يدل على معنى فى
نفسه وما يدل على معنى فى نفسه ينقسم الى ما يدل على زمان
وجود ذلك المعنى ويسمى فعلا كقولك ضرب ويضرب والى
ما يدل لا على الزمان ويسمى اسما كقولك سما وارض فاولا
وضعت الالفاظ دلالات على الاعيان ثم بعد ذلك وضع
الاسم والفعل والحرف دلالات على اقسام الالفاظ لان
الالفاظ بعد وضعها ايضا صارت موجودات فى الاعيان
وارتسمت صورها فى الاذهان فاستحقت ايضا ان يدل
عليها بحركات اللسان وبتصور الفاظ تكون موضوعة وضعا
ثالثا ورابعا حتى اذا قسم الاسم الى اقسام وعرف كل قسم
باسم كان ذلك الاسم فى الدرجة الثالثة كما يقال مثلا
الاسم ينقسم الى نكرة والى معرفة وغير ذلك والغرض من
هذا كله ان تعرف ان الاسم يرجع الى لفظ موضوع وضعا
ثانيا فاذا قيل لنا ما حد الاسم قلنا انه اللفظ الموضوع
للدلالة وربما يضيف الى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل
وليس تحرير الحد من غرضنا الان وانما الغرض ان المراد
بالاسم المعنى الذى هو فى الرتبة الثالثة وهو الذى فى اللسان
دون الذى فى الاعيان والاذهان واذا عرفت ان الاسم
انما يعنى به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل موضوع للدلالة

فله

فله واضع و وضع و موضوع له فيقال للموضوع له مسمى وهو
المدلول عليه من حيث انه مدلول عليه و يقال للواضع المسمى
ويقال للوضع التسمية يقال سمى فلان ولده اذا وضع لفظا
يدل به عليه ويسمى وضعه تسمية وقد يطلق لفظ التسمية على
ذكر الاسم الموضوع كالذى ينادى شخصا ويقول يا زيد فيقال
سماه فان قال يا ابا بكر يقال كناه وكان لفظ التسمية مشتركا
بين وضع الاسم وبين ذكره الاسم وان كان الاشبه انه حق بالوضع
منه بالذكر ويجرى الاسم والتسمية والمسمّى والمسمّى مجرى
الحركة والتحريك والمحرك والمحرك وهذه اربعة اسما متباينة
تدل على معان متباينة مختلفة فالحركة تدل على النقلة من مكان
الى مكان والتحريك يدل على ايجاد هذه الحركة والمحرك يدل على
فاعل الحركة والمحرك يدل على الشى الذى فيه الحركة مع كونه صادرا
من فاعل لا كالمتحرك الذى لا يدل الا على المحل الذى فيه الحركة
ولا يدل على الفاعل فاذا ظهر الان مضمونات هذه الالفاظ
فلينظر هل يجوز ان يقال فيها ان بعضها هو البعض او يقال
انه غيره ولا يفهم هنا الا بمعرفة معنى الغير والهو هو وقولنا هو
هو يطلق على ثلثة اوجه الاول يضاهى قول القايل الخمر هى العقار
والليث هو الاسد وهذا يجرى فى كل شى هو واحد فى نفسه
وله اسمان مترادفان فان لا يختلف مفهومهما البتة ولا يتفاوت

بزيادة ولا نقصان وانما يختلف حروفهما فقط وامثال هذه
الاسماء يسمى مترادفة الوجه الثاني يضاهي قول القايل الصارم
هو السيف والمهند هو السيف وهنا يفارق الاول فان
هذه الاسامي مختلفة المفهومات وليست مترادفة لان
الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع والمهند يدل
على السيف من حيث نسبته الى الهند والسيف يدل دلالة
مطلقة من غير اشارة الى غير ذلك وانما المترادفة هي التي
تختلف حروفها فقط ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان
فليسم هذا الجنس متداخلا اذ السيف داخل في مفهوم الالفاظ
الثلثة وان كان بعضها يشير معه الى زيادة الوجه الثالث
ان يقول القايل الثلج ابيض بارد فالابيض والبارد واحد
اذ الابيض هو البارد وهنا ابعد الوجوه ويرجع ذلك الى
وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين معناه ان عينا
واحدة موصوفة بالبرودة والبياض وعلى الجملة فالهو
هو يدل على كثرة لها وحدة من وجه فانه اذا لم يكن وحدة
لم يمكن ان يقال هو وهو واحد وما لم يكن كثرة لم يكن هو هو
فانه اشارة الى شيين فلنرجع الآن الى غرضنا فنقول من ظن
ان الاسم هو المسمى على قياس الاسماء المترادفة كما يقال الخمر هي
العقار فقد اخطا جدا لان مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم

اذ بينا

اذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول وقد يكون غير
لفظ ولان الاسم اعجمي وعربي وتركي اى موضوع العرب
والعجم والترك والمسمى قد لا يكون ذلك والاسم اذا سئل
عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل عنه ربما قيل من هو كما اذا
حضر شخص فيقال ما اسمه فيقال زيد واذا سئل عنه قيل
من هو واذا سمي التركي الجميل باسم الهنود قيل اسم قبيح ومسمى
حسن واذا سمي باسم كثير الحروف ثقيل المخارج قيل اسم ثقيل
ومسمى خفيف والاسم قد يكون مجازا والمسمى لا يكون مجازا
والاسم قد يبدل على سبيل التفال والمسمى لا يتبدل وهذا كله
يعرفك ان الاسم غير المسمى ولو تاملت وجدت فروقا غير
ذلك ولكن البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيده التكثير الا
تحيرا واما الوجه الثاني وهو ان يقال الاسم هو المسمى على معنى
ان المسمى مشتق من الاسم ويدخل فيه كما يدخل السيف في
مفهوم الصادم فهذا ان قيل به فيلزم عليه ان يكون التسمية
والمسمى والاسم والمسمى كله واحدا لان الكل مشتق من الاسم
ويدل عليه وهذا مجازفة في الكلام هو كقول القايل
الحركة والتحريك والمحرك والمحرك واحد اذ الكل مشتق
من الحركة وهذا خطا فان الحركة تدل على النقلة من غير دلالة
على المحل والفاعل والفعل والمحرك يدل على فاعل الحركة

والمحرك يدل على محل الحركة مع كونه مفعولا بخلاف المتحرك فانه
يدل على محل الحركة ولا يدل على كونه مفعولا والتحريك يدل على
فعل الحركة من غير دلالة على الفاعل والمحل فهذه حقايق متباينة
وان كانت الحركة غير خارجة عن جميعها ولكن للحركة في نفسها
حقيقة تعقل وحدها ثم تعقل نسبتها الى فاعل وهذه الاضافة
غير المضاف اذ الاضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد تعقل
وحده ويعقل نسبتها الى المحل وهو غير نسبته الى الفاعل
كيف ونسبة الحركة الى المحل واحتياجها اليه ضرورية
ونسبتها الفاعل نظرى اعنى الحكم بوجود النسبتين دون
المتصور فكذلك للاسم دلالة وله مدلول هو المسمى ووضعه
فعل فاعل مختار وهو التسمية ثم ليس هذه المداخلة من قبيل
دخول السيف في مفهوم الصارم والمهند لان الصارم السيف
بصفة وكذا المهند فالسيف داخل فيه وليس المسمى اسما
بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يصح ايضا فيه هنا
التاويل واما الوجه الثالث الذى يرجع الى المحل مع تعدد الصفة
فهو ايضا مع بعده غير جار في الاسم والمسمى ولا في الاسم
والتسمية حتى يقال ان شيئا واحدا موضوع لان يسمى
اسما ويسمى تسمية كما كان في مثال الثلج والابيض والبارد
فقد ظهر لك في مثال الثلج اذ هو معنى واحد موصوف بالبارد

والابيض ولا هو كقول القايل الصديق هو ابن ابي قحافة لا بـ
تاويله ان الشخص الذي وصف بانه صديق هو الذي نسب
بالولادة الى ابي قحافة فيكون معنى الهو هو اتحاد الموضوع مع
القطع بتباين المعنيين فان مفهوم الصديق غير المفهوم من بنوة
ابي قحافة فالثلث وبلاث التي يطلق عليها هو هو جار في الاسم
والمسمى وفي الاسم والتسمية البتة لا حقيقتها ولا مجازها والحقيقة
من جملتها ما يرجع الى ترادف الاسماء كقولنا الليث هو الاسد
بشرط ان لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم اللفظين فان كان
فيها فرق فليطلب له مثال اخر وهو يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة
الاسم ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من وجه ووحدة من وجه
واحق الوجوه ان تكون الوحدة في المعنى والكثرة في مجرد اللفظ
وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل
القليل النيل فقد ظهر ان قولنا عالم ليس هو الانسان ولا هو غير
الانسان لان الانسان هو الموصوف قلنا ويلزم منا في
الكاتب والنجار والخالق فان الموصوف به ايضا من الانسان
على ان الحق فيه التفصيل وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان
غير مفهوم العالم اذ مفهوم الانسان حيوان عاقل ومفهوم
العالم شيء منهم له علم واحد اللفظين غير اللفظ الاخر ومفهوم
احدهما غير مفهوم الاخر فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى

الفاظ متباينة المفهوم مختلفه المقصود انما يصح على الواحد منها
اسم وكل اسم فمفهومه مسماه فان لم يفهم المسمى فيه فليس اسما
والخالق ليس اسما وان اراد به ان مفهوم اللفظ غير المسمى فهو
محال لان الخالق ليس اسما للخالق فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية
والمسمى الفاظ متباينة المفهوم مختلفة المقصود انما يصح على
الواحد منها وان اراد به ان مفهوم اللفظ غير المسمى فهو محال
لان الخالق اسم وكل اسم مفهومه مسماه وان لم يفهم المسمى منه
فليس اسما له الى ان يقال هو غير الثاني لا انه هو لان الغير في
المقابلة الهو هو واما المذهب الثالث المقسم الاسم الى ما هو
المسمى والى ما هو غيره والى ما لا هو هو ولا هو غيره فابعد
المذاهب عن السداد واجمعها لفنون الاضطراب الا ان
يأول ويقال ما اراد بالاسم الذى قسمه الى ثلثة اقسام
الاسم نفسه بل اراد به مفهوم الاسم ومدلوله ومفهوم الاسم
غير الاسم فان مفهوم الاسم هو المدلول والمدلول غير الدليل
وهذا الانقسام الذى ذكره يتطرق الى مفهوم الاسم فالصواب
ان يقال مفهوم قد يكون ذات المسمى وحقيقته وماهيته
وهي اسما للانواع التي ليست مشتقة كقولك انسان وعلم
وبياض والى ما هو مشتق فلا يدل على حقيقة المسمى بل يترك
الحقيقة مبهمة ويدل على صفة له كقولك عالم وكاتب ثم المشتق

ينقسم الى ما يدل على وصف حال فى المسمى كالعالم والابيض والى
ما يدل على اضافة له الى غير مفارق كالخالق والكاتب وحد القسم
الاول كل اسم يقال فى جواب ما هو فاذا اشير الى شخص آدمى
وقيل ما هو لبيت اقول من هو فجوابه ان يقال انسان فلو قيل
حيوان لم يكن قد ذكر تمام الماهية لانه ليس يتقوم ماهيته بمجرد
الحيوانية لانه هو بانه حيوان عاقل لا بانه حيوان فقط فلفظ
الانسان اسم للحيوان العاقل فلو قيل بدل الانسان الابيض
او طويل او عالم او كاتب لم يكن جوابا لان مفهوم الابيض شئ
مبهم له وصف العلم ومفهوم الكاتب شئ مبهم له فعل الكتابة
نعم يجوز ان يفهم ان الكاتب انسان ولكن من امور خارجه
وادله زايدة على مفهوم اللفظ وكذلك اذا اشير الى لون وقيل
ما هو فجوابه انه بياض فلو ذكر اسما مشتقا فقال انه مشرق
او مفرق لضوء البصر لم يكن جوابا لان المطلوب بقولنا ما هو
حقيقة الذات وماهيتها التى بها ما هى ما هى والمشرق شئ
مبهم له الاشراق والمفرق شئ مبهم له التفريق فهذا التقسيم
فى مدلول الاسامى ومفهومها صحيح ويجوز ان يعبر عن هذا بان
الاسم قد يدل على الذات وقد يدل على غير الذات ويكون ذلك
على سبيل المساهله فى الاطلاق فان قولنا يدل على الذات ان
يفسر بانا اردنا به غير الماهية المقولة فى جواب ما هو لم يصح فاذ

العالم يدل على ذات له العلم فقد دل على الذات ايضا يفرق بين ان
يقال عالم وبين ان يقال علم لان العالم يدل على ذات له العلم ولفظ
العلم لا يدل الا على العلم فقوله الاسم قد يكون ذات المسمى فيه
خللان ويحتاج فيه الى اصلاحين احدهما ان يبدل الاسم بمفهوم
الاسم والاخران يبدل الذات بماهية الذات فيقال مفهوم الاسم
قد يكون حقيقة الذات وماهيتها وقد يكون غير الحقيقة واما
قوله ان الخالق هو غير المسمى ان اراد به لفظ الخالق فاللفظ ابدا
هو غير مدلول اللفظ وان اراد به ان مفهوم المسمى لفظ غير المسمى
فهو محال لان الخالق اسم وكل اسم فمفهومه مسماه فان لم يفهم
المسمى منه فليس اسما له والخالق ليس اسما للخلق وان كان الخلق
داخلا فيه والكاتب ليس اسما للكتابة ولا المسمى اسما للتسمية بل
الخالق اسم ذات من حيث يصدر عنه الخلق فالمفهوم من الخالق
هو الذات ايضا لكن مع وصف لا حقيقة الذات بل المفهوم هو
الذات من حيث له صفة اضافية كما اذا قلنا اب لم يكن المفهوم
منه ذات الابن بل المفهوم ذات الاب من حيث اضافته الى الابن
والاوصاف ينقسم الى اضافية والى غير اضافته والموصوف
بجميعها الذات فان قال قايل الخالق وصف وكل وصف فهو
اثبات وليس في مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخلق والخلق
غير الخالق وليس للخالق وصف حقيقي من الخلق فلذلك قيل انه

يرجع الى غير المسمى فنقول قول القايل الاسم يفهم منه غير المسمى
متنا قض كقول القايل الدليل يعرف غير المدلول فان المسمى عبارة
عن مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم غير المسمى والمسمى غير
المفهوم واما قوله الخالق لا وصف له من الخلق والكاتب لا وصف
له من الكتابة فليس كذلك والدليل على ان له وصفا منه ان
يوصف به مرة وينفى عنه اخرى والاضافة وصف للمضاف
ينفى ويثبت كالبياض الذى ليس بمضاف فمن عرف زيدا وبكرا
ثم عرف ان زيدا اب لبكر فقد عرف شيئا لا محالة وهذا الشئ انما
هو وصف او موصوف وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف
وليس هو وصفا قايما بنفسه بل هو وصف لزيد فالاضافات
من قبيل الاوصاف المضافات الا ان مضمونها لا يعقل الا بالقياس
بين شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها اوصافا ولو قيل
ليس لله موصوفا بكونه خالقا كفر كما قال ليس موصوفا بكونه
عالما كفر ولكن انما وقع هذا القايل في هذا الخبط لان الاضافة
عند المتكلمين غير معدودة في جملة الاعراض مع انهم اذا قيل
اذا قيل لهم ما معنى العرض قالوا انه موجود في محل لا يقوم
بنفسه واذا قيل لهم الاضافة هل تقوم بنفسها قالوا لا واذا
قيل لهم هل الاضافة موجودة ام لا قالوا نعم اذ لا يمكنهم ان
يقولوا الابوة معدومة اذ لو كانت الابوة معدومة لم يكن

فى العالم اب واذا قيل لهم الابق يقوم بنفسها قالوا لا فيضطرون
الى الاعتراف بانها موجودة وانها لا تقوم بنفسها بل تقوم فى
محل ويعترفون بان العرض عبارة عن موجود فى محل ثم يعودون
وينكرون انه عرض واما قوله ان من الاسم ما لا يقال انه المسمى
ولا يقال هو غيره فهو ايضا خطا لانه سيفسر ذلك بالعالم
وهنا اذا اعتذر فيه بان الشرع لم ياذن فى اطلاق ذلك
فى حق الله تعالى فربما قيل ليس التصريح بالحق والتصديق موقوفا
على اذن خاص وربما سومح لاذن به ورده النظر الى الانسان
اذا وصف بالعلم فنقول ان العلم ليس غير الانسان وقد كان
الانسان موجودا ولم يكن العلم وحد العلم غير حد الانسان
لا محالة وان قال العلم غير الانسان ولكن اذا قلنا الشخص
واحد انه عالم وانه انسان لم يكن العالم هو الانسان ولا هو غير
الانسان لان الانسان هو الموصوف به قلنا ويلزم هذا فى
الكاتب والنجار والخالق فان الموصوف به هو الانسان على
ان الحق فيه التفصيل وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان
غير مفهوم لفظ العالم اذ مفهوم لفظ الانسان حيوان عاقل
ومفهوم العالم شئ مبهم له علم فاحد اللفظين غير اللفظ الاخر
ومفهوم احدهما غير مفهوم الاخر فهو بهذا الوجه لا يجوز ان
يقال هو هو وبوجه اخر هو هو ولا يجوز ان يقال بهذا الوجه

هو غيره وذلك اذا نظر الى الذات الواحدة التى توصف بانها انسان
وانها عالمة فان المسمى بالانسان هو الموصوف بانه عالم كما ان
المسمى بالثلج هو الموصوف بانه بارد وابيض فهذا النوع من النظر
والاعتبار هو هو وبالاعتبار الاول هو غيره ومحال في العقل
ان يكون الاعتبار واحدا ويكون لاهو ولا غيره كما يستحيل ان
يكون هو هو وغيره لان الغير والهو هو متقابلان تقابل النفي والاثبات
فليس بينهما واسطة فمن فهم هنا علم انه اذا اثبت لله وصف القدرة
والعلم زايدا على الذات فقد اثبت ما هو غير الذات واثبت الغيرية
معنى وان لم يطلق عليه لفظه توقفا الى ورود التوقيف وكيف
لا واذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله ولم يدخل فيه قدرته ولا ذاته
فالخارج عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف لا يجوز
لحاذ العلم اذا لم يدخل في حد القدرة ان يعتذر ويقول لا يضر في
خروج القدرة عن الحد لاني حددت العلم والقدرة غير العلم فلا
يلزمني ادخاله في حد العلم وكذلك الذات العالمة غير العلم فلا
يلزمني ادخاله في حد العلم فمن استنكر قول القايل الداخل في الحد
غير الخارج منه واحال الطلاق لفظ الغير هنا كان من جملة
من لم يفهم معنى لفظ الغير وما عندي انه لا يفهم فان معنى
لفظ الغير ظاهر لكن عساه يقول بلسانه ما ينبو عنه عقله
ويكذبه فيه سره وليس الغرض من الحاجة البرهانية اقناع

الالسنة بل قسناطق لعقول يعترف باطنا بما هو الحق افصح عنه
اللسان اولم يفصح فان قيل انما اضطر القايلون بان الاسم هو
المسمى الى القول به الحذر من ان يقولوا الاسم هو اللفظ
الدال بالاصطلاح فيلزمهم القول بان الله تعالى لم يكن
له اسم في الازل اذ لم يكن لفظ ولا لافظ فان اللفظ حادث
فنقول هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها اذ يقال معاني
الاسماء كانت ثابتة في الازل ولم يكن الاسماء لان الاسماء عربية
وعجمية وكلها حادثة وهذا في كل اسم يرجع الى معنى الذات او
صفة الذات مثل القدوس فانه كان بصفة القدس في الازل
ومثل العالم فانه كان عالما في الازل فانا قد بينا ان الاشياء
لها ثلاث مراتب في الوجود احدها في الاعيان وهذا الوجود
موصوف بالقدم فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته والثاني
في الاذهان وهذا حادث اذا كانت الاذهان حادثة والثالث
في اللسان وهو الاسماء وهذا ايضا حادث لحدوث اللسان
نعم نريد بالثابت في الاذهان العلوم وهي ايضا اذا اضيفت
الى ذات الله تعالى كانت قديمة لان الله تعالى موجود وعالم في
الازل وكان يعلم انه موجود وعالم فكان وجوده ثابتا في نفسه
وفي علمه ايضا وكانت الاسماء التي سيلهمها عباده ويخلقها
في اذهانهم والسنتهم ايضا معلومة عنده فهنا التاويل يجوز

ان يقال كانت له الاسماء فى الازل اما الاسماء التى ترجع الى الفعل
كالخالق والمصور والوهاب فقد قال قوم يوصف بانه خالق
في الازل وقال اخرون لا يوصف وهذا خلاف لا اصل له فان
الخالق يطلق لمعنيين احدهما ثابت فى الازل قطعا والاخر منفي
قطعا ولا وجه للخلاف فيهما اذ السيف يسمى قاطعا وهو فى الغمد
ويسمى قاطعا حالة حز الرقبة وهو فى الغمد قاطع بالقوه وعند
الحز قاطع بالفعل والماء فى الكوز مرو ولكن بالقوة وفى المعدة
مرو بالفعل ومعنى كون الماء فى الكوز مرويا انه بالصفة التى بها يحصل
الارواء عند مصادفة المعدة وهى صفة المائية والسيف فى
في الغمد قاطع اى هو بالصفة التى بها يحصل القطع اذا لاقى
المحل وهى الحدة اذ لا يحتاج الى ان يستجد وصفا اخر فى نفسه
فالبارى سبحانه فى الازل خالق بالمعنى الذى يقال للماء الذي
في الكوز مرو وهو انه بالصفة التى بها يصح الفعل والخلق وهو
بالمعنى الثانى غير خالق اي الخلق غير صادر منه وكذلك هو
في الازل على المعنى الذى به يسمى ها الما وقدوسا وغير ذلك
وكذلك يكون فى الابد سماه غيره بذلك الاسم اولم يسم واكثر
غاليط الجدليين منشاة عدم التمييز بين معانى الاسما المشتركة
واذا ميزت ارتفع اكثر اختلافاتهم فان قيل فقد قال الله تعالى
ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ومعلوم

انهم ما كانوا تعبدون الالفاظ التى هو حروف مقطعات بل المسميات
فنقول المستدل بهذا لا يفهم وجه دلالته ما لم يقل انهم يعبدون
المسميات دون الاسمآء فيكون فى كلامه التصريح بان الاسماء
غير المسميات اذ لو قال القايل العرب كانت تعبد المسميات دون
المسميات كان متنا قضا ولو قال تعبد المسميات دون الاسماء
كان مفهوما غير متنا قض فلو كانت الاسما هى المسميات لكان
القول الاخير كالاول ثم يقال معناه ان اسم الالهة التى
اطلقوها على الاصنام كان اسما بلا مسمى لان المسمى هو المعنى
الثابت فى الاعيان من حيث دل عليه باللفظ ولم يكن الالهية
ثابتة فى الاعيان ولا معلومة فى الاذهان بل كانت اساميها
موجودة فى اللسان فكانت اسامى بلا معنى ومن يسمى باسم
الحكيم وفرح به ولم يكن حكيما قيل فرح بالاسم اذ ليس وراء
الاسم معنى وهذا هو الدليل على ان الاسم غير المسمى لانه اضاف
الاسم الى التسمية واضاف التسمية اليهم وجعلها فعلا لهم
فقال الا اسماء سميتموها يعنى اسما حصلت بتسميتهم وفعلهم
واشخاص الاصنام لم يكن هى الحادثة بتسميتهم فان قيل فقد
قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى والذات هى المسبحة دون
الاسم قلنا الاسم هنا زيادة على سبيل الصلة وعادة العرب
بمثله جارية وهى كقوله تعالى ليس كمثله شئ ولا يجوز ان يستدل

بمقال

فيقال انه اثبات المثل اذ قال ليس كمثله شئ كما يقال ليس كولد احد
اذ فيه اثبات الولد بل الكاف فيه زيادة ولا يبعد ان يكنى عن
المسمى بالاسم اجلالا للمسمى كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة
او المجلس فيقال السلام على حضرته المباركة ومجلسه الشريف
والمراد به السلام عليه ولكن يكنى عنه بما يتعلق به نوعا من التعلق
اجلالا وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق بالمسمى ومطابق
له وهذا لا ينبغي ان يلتبس على البصير اصل الوضع كيف وقد استدل
القايلون بان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
وبقوله عليه الصلوة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما
مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة وقالوا لو كان هو المسمى
لكان المسمى تسعا وتسعين وهو محال لان المسمى واحد
فاضطر اولئك الى الاعتراف هنا بان الاسم غير المسمى وقالوا
يجوز ان يرد بمعنى التسمية لا بمعنى المسمى كما سلم الاخرون بان
الاسم قد يرد بمعنى المسمى وان كان هو غير المسمى في الاصل
وعليه نزلوا قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى ولم يحس كل
واحد من الفريقين في الاستدلال والجواب جميعا اما قوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى فقد ذكرنا ما فيه وعليه واما هذا الاخر
فجوابهم عنه بان المسمى واحد وانما اريد بالاسم هنا التسمية
خطاء من وجهين احدهما ان من يقول الاسم هو المسمى لا يجوز

عن ان يقول المسمى هنا تسع وتسعون لان المراد بالمسمى مفهوم
الاسم عند هذا القايل ومفهوم العليم غير مفهوم القدير والقدير
والحق وغير ذلك بل كان لكل اسم مفهوم ومعنى على حياله وان كان
الكل يرجع الى وصف ذات واحد فكان هذا القايل يقول الاسم
هو المعنى ويمكن ان يقول لله تعالى المعاني الحسنى فان المسميات
هي المعاني وفيها كثرة لا محالة والثاني ان قوله المراد بالاسم
هنا هو التسمية خطاء فانا قد بينا ان التسمية هو ذكر الاسم
او وضعه والتسمية يتعدد ويكثر بكثرة المسمى وان كان الاسم
واحدا كما ان الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين واذ
كان المذكور والمعلوم واحدا فكثرة التسمية لا يفتقر الى كثرة
الاسماء لانه يرجع الى فعال المسمين فما اريد بالاسماء هنا التسميات
بل اريد الاسماء والاسماء هي الالفاظ الموضوعة الدالة على
المعاني المختلفة فلا حاجة الى هذا التعسف في التاويل قيل
الاسم هو المسمى او لم يقل فهذا القدر يكفيك في كشف هذه
المسئلة وان كانت المسئلة لقلة جدواها لا تستحق هذا
الاطناب ولكن قصدنا بالشرح تعليم طريق التعرف لامثال
هذه المباحث ليستعمل في مسايل اهم من هذه المسئلة فان
اكثر تطوا فالنظر في هذه المسئلة حول الالفاظ دون المعاني
الفصل الثاني في بيان الاسماء المتقاربة في المعنى وانها هل

يجوز ان تكون مترادفة لا تدل الا على معنى واحد ام لا بد وان
يختلف مفهوماتها فاقول الخايضون في شرح هذه الاسامي لم
يتعرضوا لهذا الامر ولم يبعدوا ان يكون اسمان لا يدلان الا على
معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والباري
وهذا مما استبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة
التسع والتسعين لان الاسم لا يراد لحروفه بل لمعانيه والاسامي
المترادفة لا يختلف الا حروفها وانما فضيلة هذه الاسامي
لما تحتها من المعاني فاذا خلى عن المعنى لم يبق الا الالفاظ والمعنى
اذا دل عليه بالف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذي يدل
عليه باسم واحد فبعيد ان يكمل هذا العدد المحصور بتلك
بتكرير الالفاظ على معنى واحد بل الاشبه ان يكون تحت كل
لفظ خصوص معنى فاذا راينا لفظين متقاربين فلا بد فيه
من احد امرين احدهما ان نبين ان احدهما خارج عن التسعة
والتسعين مثل الاحد والواحد فان الرواية المشهورة عن
ابي هريرة رضي الله عنه ورد فيها الواحد وفي رواية اخرى
ورد الاحد بدل الواحد فيكون مكمل العدد معنى التوحيد
اما بلفظ الواحد او بلفظ الاحد فاما ان يقوما في تكميل العدد
مقام اثنين والمعنى واحد فهو بعيد عندي جدا الثاني ان
نتكلف اظهار مزية لاحد اللفظين على الاخر ببيان اشتماله

على دلالة لا يدل عليها الاخر مثلا لو ورد الغافر والغفور والغفار
لم يكن بعيدا ان يعد هذه ثلثة لان الغافر يدل على اصل المغفرة
فقط والغفور يدل على كثرة المغفرة بالاضافة الى كثرة الذنوب
حتى ان من لا يغفر الا نوعا واحدا من الذنوب قد لا يقال له غفور
والغفار يشير الى كثرة على سبيل التكرار اى يغفر الذنوب مرة
بعد اخرى حتى ان من يغفر جميع الذنوب ولكن اول مرة ولا يغفر
العايد الى الذنب مرة بعد اخرى لم يستحق اسم الغفار وكذلك
الغنى والملك فان الغنى هو الذى لا يحتاج الى شئ والملك ايضا
هو الذى لا يحتاج الى شئ ويحتاج اليه كل شئ فيكون الملك
مفيدا معنى الغنى وزيادة وكذلك العليم والخبير فان العليم يدل
على العلم فقط والخبير يدل على علمه بالامور الباطنة وهذا القدر
من التفاوت يخرج الاسامى عن ان يكون مترادفة ويكون من
جنس السيف والمهند والصارم لا من جنس الليث والاسد
فان عجزنا فى بعض الاسامى المتقاربة عن هذين المسلكين فينبغى
ان يعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين وان عجزنا عن التنصيص
على خصوص ما به الافتراق كالعظيم والكبير مثلا فانه يصعب
علينا ان نذكر وجه الفرق بين معنيهما فى حق الله تعالى ولكنا
لا نشك فى اصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى العظمة ازارى
والكبرياء ردائى ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت فان كل واحد

٢

من الازار والرداء زينة للابس ولكن الرداء اشرف من الازار
ولذلك جعل مفتاح الصلوة الله اكبر ولم يقم عند ذوي الابصار
الناقدين الله اعظم مقامه وكذلك العرب في استعمالها تفرق
بين اللفظين اذ يستعمل الكبير حيث لا يستعمل العظيم ولو كانا
مترادفين لتواردا في كل مقام يقول العرب فلان اكبر سنا من فلان
ولا يقول فلان اعظم سنا وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم
فان الجلال يشير الى صفات الشرف ولذلك لا يقال فلان اجل
سنا من فلان ويقال اكبر ويقال الفرس اعظم من الانسان ولا يقال
اجل من الانسان فهذه الاسامي وان كانت متناسبة المعاني
فليست مترادفة وعلى الجملة يبعد المترادف المحض في الاسماء
الداخلة في التسع والتسعين لان الاسامي لا يراد لحروفها ومخارج
اصواتها بل لمفهوماتها ومعانيها فهذا اصل لا بد من اعتقاده الفصل
الثالث في الاسم الواحد الذي له معان مختلفة وهو مشترك
بالاضافة اليها كالمؤمن مثلا فانه قد يراد به التصديق وقد يشتق
من الامن ويكون المراد افادة الامن والامان فهل يجوز ان يحمل
على كلا المعنيين حمل العموم على مسمياته كما يحمل العليم على العالم
بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من المعلومات
الكثيرة هذا واذا نظرا اليه من حيث اللغة فيبعد ان يحمل الاسم
المشترك على جميع المسميات حمل العموم اذ العرب يطلق اسم

الرجال ويريد به كل واحد من الرجال وهذا هو العموم ولا نطلق اسم
العين ويريد به عين الشمس والدنيا وعين الميزان والعين المنفجر
من الماء والعين الباصرة من الحيوان وهذا هو اللفظ المشترك
بل يطلق مثل ذلك لارادة احد معانيه ويميز ذلك بالقرينة وقد
حكى عن الشافعي رحمه الله في الاصول انه قال الاسم المشترك
يحمل على جميع مسمياته اذا ورد مطلقا ما لم يدل قرينة على التخصيص
وهذا ان صح منه فهو بعيد بل مطلق لفظ العين مبهم في اللغة
الى ان تدل قرينة على التخصيص فاما التعميم فمخالف وضع اللسان
نعم فيما تصرف الشرع فيه من الالفاظ لا يبعد ان يكون من وضعه
وتصرفه اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني فيكون اسم المؤمن
بالشرع محمولا على المصدق ومفيد الامن بوضع شرعي لا بوضع لغوي
كما ان اسم الصلوة والصوم قد اختص بتصرف الشرع ببعض امور
لا يقتضي وضع اللغة ذلك فهذا غير بعيد ولو كان عليه دليل
ولكن لم يدل دليل على ان الشرع قد غير الوضع فيه والاغلب على
ظني انه لم يغير وان من قال من المصنفين ان الاسم الواحد من
اسماء الله تعالى اذا احتمل معاني ولم يدل العقل على احالة شيء منها
حمل على الجميع بطريق العموم فقد ابعد فيه نعم من المعاني ما يتقارب
تقاربا يكاد يرجع الاختلاف فيه الى الاضافات فتقرب شبهة
من العموم والتعميم فيه اقرب كاسم السلام فانه يحتمل ان يكون

المراد منه سلامته من العيب والنقص ويحتمل ان يكون المراد
سلامة الخلق منه فهذا وامثاله اشبه بالعموم واذا ثبت ان
الميل الاظهر الى منع التعيين لبعض لتعين فطلب التعيين
لبعض المعانى لايكون الابالاجتهاد فيكون الحامل للمجتهد على
تعيين بعض المعانى اما انه اليق كتقييد الامان فانه اليق بالمدح فى
حق الله تعالى من التصديق فان التصديق اليق بغيره اذ يجب على
الكل الايمان به والتصديق لكلامه ورتبة المصدق فوق رتبة
المصدق واما ان يكون احد المعنيين لايودى الترادف بين الاسمين
كحمل المهيمن على غير الرقيب فانه اولى من الرقيب لان الرقيب قد ورد
والترادف بعيد كما ذكرناه واما بان يكون احد المعنيين اظهر فى
التعارف واسبق الى الافهام لشهرته او ادل على الكمال و
المدح فهذا وما يجرى مجراه ينبغى ان يعول عليه فى بيان الاسامى
ولا يذكر لكل اسم الا معنى واحدا نراه اقرب ونضرب عما عداه صفحا
الا اذا رايناه مقاربا فى الدرجة لما ذكرناه فاما تكثير الاقاويل
المختلفة فيه مع انا لانرى تعميم الالفاظ المشتركة فلانرى فيه
فائدة **الفصل الرابع** فى بيان ان كمال العبد وسعادته فى التخلق
باخلاق الله تعالى والتحلى بمعانى صفاته واسمائه بقدر ما يتصور
فى حقه اعلم ان من لم يكن له حظ من معانى اسماء الله تعالى الا بان
يسمع لفظه ويفهم فى اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد بالقلب

وجود معناه لله تعالى فهو محبوس الحظ نازل الدرجة ليس يحسن
له ان يتبجح بما ناله فان سماع اللفظ لا يستدعي الا سلامة حاسة
السمع التي بها يدرك الاصوات وهذه مرتبة يشارکه فيها الادیب
بل البهيمة تشارکه البهيمة فيها واما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي
الا معرفة العربية وهذه رتبة البدوي واما اعتقاد ثبوت معناه
لله تعالى من غير كشف فلا يستدعي الا فهم معاني الالفاظ والتصديق
بها وهذه رتبة يشارکه فيها العامي بل الصبي فانه بعد فهم الكلام
اذا القي عليه هذه المعاني تلقاها وتلقنها واعتقدها بقلبه وصمم
عليها وهذه درجات اكثر العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل
هولاء بالاضافة الى من لم يشارکهم في هذه الدرجات الثلاث ولكنه
نقص ظاهر بالاضافة الى ذروة الكمال فان حسنات الابرار سيئات
المقربين بل حظوظ المقربين من معاني اسماء الله تعالى ثلثة الحظ الاول
معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم
حقايقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف
الله تعالى بها انكشافا يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين
الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنة
لا باحساس ظاهره وكم بين هذا وبين الاعتقاد الماخوذ من الاباء
والمعلمين تقليدا والتصميم عليه وان كان مقرونا بادلة جدلية
كلامية الحظ الثاني من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف

لهم

لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام شوقهم الى
الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة
لا بالمكان فياخذوا من الاتصاف بها شبها بالملائكة المقربين
عند الله تعالى ولن يتصور ان يمتلى القلب باستعظام صفة واستشرافها
الا ويتبعه شوق الى تلك الصفه وعشق لذلك الجمال والكمال
وحرص على التحلي بذلك الوصف ان كان ذلك ممكنا للمستعظم
بكماله فان لم يمكن بكماله فينبعث الشوق الى القدر الممكن منه لا محالة
ولا يخلو عن هذا الشوق احد الا لاحد امرين اما ضعف المعرفة
واليقين بكون الوصف المعلوم من اوصاف الجلال والكمال
واما لكون القلب ممتليا بشوق اخر مستغرقا به فالتلميذ اذا
شاهد كمال استاذه في العلم انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء
به الا اذا كان ممنوعا بالجوع مثلا فان استغراق باطنه بشوق
القوت ربما منع انبعاث شوق العلم ولهذا ينبغي ان يكون الناظر
في صفات الله تعالى خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله تعالى فاذ
المعرفة بذر الشوق ولكن مهما صادف قلبا خاليا عن حسكه
الشهوات فان لم يكن خاليا لم يكن البذر منجحا الحظ الثالث السعي
في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق والتحلي بمحاسنها
وبه يصير العبد ربانيا اي قريبا من الرب تعالى وبه يصير رفيقا
للملا الاعلى من الملائكة فانهم على بساط القرب فمن ضرب الى

شبه من صفاتهم نال شيئا من قربهم بقدر ما نال من اوصافهم
المقربة بهم الى الحق تعالى فان قلت طلب القرب من الله تعالى بالصفة
امر غامض يكاد تتميز القلوب عن قبوله والتصديق به فزده شرحا
تكسر به سورة انكار المنكرين فان هذا كالمنكر عند الاكثرين ان
لم تكشف حقيقته فاقول لا يخفى عليك وعلى من ترعرع قليلا من
درجة عوام العلماء ان الموجودات منقسمة الى كاملة والى
ناقصة والكامل اشرف من الناقص ومهما تفاوتت درجات الكمال
واقتصر منتهى الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا له ولم
للموجودات الاخر كمال مطلق بل كانت لها كمالات متفاوتة بالاضافة
فاكملها اقرب لا محالة الى الذى له الكمال المطلق اعنى قربا بالرتبة
والدرجة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة الى حية وميتة ويعلم
ان الحى اكمل واشرف من الميت وان درجات الاحياء ثلثة درجة
الملائكة ودرجة الانس ودرجة البهايم ودرجة البهايم اسفل
فى نفس الحيوة التى بها شرفها لان الحى هو الدراك الفعال
وفى ادراك البهيمة نقص وفى فعلها نقص اما ادراكها فنقصانه
انه مقصور على الحواس وادراك الحس قاصر لانه لا يدرك الاشياء
الا بمماسة او بقرب منها فالحس معزول عن الادراك ان لم يكن
مماسة والسمع والبصر والشم يحتاج الى القرب وكل موجود لا
يتصور فيه المماسة والقرب فالحس معزول عن ادراكه فى الحال

ولا قرب فان الذوق واللمس يحتاج الى المماسة

وما

واما فعلها فهو انه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب لا باعث
لها سواهما وليس لها عقل يدعوا الى فعال مخالفة لمقتضى الشهوة
والغضب واما الملك فدرجته اعلى الدرجات لانه عبارة عن موجود
لا يؤثر القرب والبعد فى ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور
فيه القرب على ما يتصور فيه القرب والبعد اذ القرب والبعد
يتصور على الاجسام والاجسام اخس اقسام الموجودات ثم هو
مقدس عن الشهوة والغضب فليست افعاله بمقتضى الشهوة والغضب
بل داعيه الى الافعال امر جل من الشهوة والغضب وهو طلب التقرب
الى الله تعالى واما الانسان فان درجته متوسطة بين الدرجتين
فكانه مركب من بهيمية وملكية والاغلب عليه فى بداية امره البهيمية
اذ ليس له من الادراك اولا الا الحواس التى يحتاج فى الادراك بها
الى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة الى ان يشرق عليه
بالآخرة نور العقل المتصرف فى ملكوت السموات والارض من غير
حاجة الى حركة بالبدن وطلب قرب او مماسة مع المدرك به
بل مدركه الامور المقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان
وكذلك المستولى عليه اولا شهوته وغضبه وبحسب مقتضاهما
انبعاثه الى ان يظهر فيه الرغبة الى طلب الكمال والنظر
للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب فان غلب الشهوة
والغضب حتى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه اخذ بذلك

شبها من الملائكة وكذلك اذا فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات
وانس بادراك امور تجل عن ان يناله حس وخيال اخذ شبها اخر
من الملائكة فان خاصية الحيوة الادراك والفعل واليهما يتطرق
النقصان والتوسط والكمال ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين
الخاصيتين كان ابعد عن البهيمة واقرب من الملك والملك قريب
من الله تعالى والقريب من القريب قريب فان قلت فظاهر هذا
الكلام يشير الى اثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى لانه اذا
تخلق باخلاقه كان شبيها له ومعلوم شرعا وعقلا ان الله تعالى
ليس كمثله شيء وانه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء فاقول مهما
عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت انه لا مثل له ولا ينبغي
ان تظن ان المشاركة في كل وصف يوجب المماثلة افترى ان الضدين
يتماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور ان يكون بعد فوقه
وهما متشاركان في اوصاف كثيرة اذ السواد يشارك البياض
في كونه عرضا وفي كونه لونا وفي كونه مدركا بالبصر وامور
اخر سواه افترى ان من قال ان الله موجود لا في محل وانه سميع
بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل والانسان ايضا كذلك
فقد شبه واثبت المثل هيهات ليس الامر كذلك ولو كان كذلك
لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا اقل من اثبات المشاركة في الوجود
وهو موهم للمشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية

والنوعي

والفرس وان كان بالغا فى الكياسة لايكون مثلا للانسان لانه
مخالف له بالنوع وانما شابه فى الكياسة التى هى عارضة خارجة
من الماهية المقومة لذات الانسانية والخاصية الالهية انه
الموجود الواجب الوجود بذاته التى يوجد عنها كل ما فى الامكان
وجوده على احسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لايتصور
فيها مشاركة البتة والمماثلة بها يحصل فيكون العبد صبورا شكورا
رحيما لايوجب المماثلة ككونه سميعا بصيرا عالما قادرا حيا فاعلا
بل اقول الخاصية الالهية ليست الا لله تعالى ولا يعرفها الا الله تعالى
ولا يتصور ان يعرفها الا هو او من هو مثله واذ لم يكن له مثل فلا يعرفها
غيره فاذا الحق ما قاله الجنيد رحمه الله حيث قال لا يعرف الله الا الله
ولذلك لم يعط اجل خلقه الا اسما حجبه به فقال سبح اسم ربك الاعلى
فوالله ما عرف الله غير الله فى الدنيا والاخرة وقيل لذى النون وقد
اشرف على الموت ماذا تشتهى فقال ان اعرفه قبل ان اموت ولو
بلحظة وهذا الان يشوش قلوب اكثر الضعفاء ويوهم عندهم
القول بالنفى والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام وانا
اقول لو قال القايل لا اعرف الا الله كان صادقا ولو قال لا يعرف الله الا
الله كان صادقا ومعلوم ان النفى والاثبات لا يصدقان معا
بل يتقاسمان الصدق والكذب فان صدق فى النفى كذب الاثبات
وبالعكس ولكن اذا اختلف وجه الكلام تصور الصدق فى

القسمين وهو كالو قال القايل لغيره هل تعرف الصديق ابابكر فقال
والصديق مما يجهل ومثلي لا يعرف ويتصور في العالم من لا يعرفه مع
ظهوره واشتهاده وانتشار اسمه فهل على المنابر الاحديثه وهل
في المساجد الا ذكره وهل على الالسنة الا ثناؤه ووصفه لكان
هذا القايل صادقا ولو قيل لاخر هل تعرفه فقال ومن انا حتى اعرف
الصديق هيهات لا يعرف الصديق الا صديق هو مثله او فوقه
ومن اين لي ان ادعي معرفته او اطمع فيه وانما مثلي يسمع اسمه وصفته
فاما ان ادعي معرفته فذلك محال فهذا ايضا صادق وله وجه
وهو اقرب الى التعظيم والاحترام وهكذا ينبغي ان يفهم قول من
قال اعرف الله تعالى وقول من قال لا اعرف الله تعالى بل لو عرضت
خطا منظوما على عاقل وقلت هل تعرف كاتبه فقال لا صدق ولو قال
نعم كاتبه هو الانسان الحي القادر السميع البصير السليم اليد
العالم بصناعة الكتابة واذا عرفت كل هذا منه فكيف لا اعرفه
فهذا ايضا صادق ولكن الاحق والاصدق قوله لا اعرفه فانه
بالحقيقة ما عرفه وانما عرف احتياج الخط المنظوم الى كاتب
حي قادر عالم سميع بصير ولم يعرف الكاتب نفسه فكذلك
الخلق كلهم لم يعرفوا الا احتياج هذا العالم المنظوم المحكم الى
صانع مدبر حي عالم قادر وهذه المعرفة لها طرفان احدهما
يتعلق بالعالم ومعلومه احتياجه الى مدبر والاخر متعلق بالله

قوله

تعالى ومعلومه اسامى مشتقة من صفات غير داخلة فى حقيقة الذات
وماهيته فانا قد بينا انه اذا اشار المشير الى شئ وقال ما هو لم يكن
ذكر الاسمآء المشتقة جوابا اصلا فلو اشار الى شخص حيوان فقال
ما هو فقال طويلا او ابيض او قصيرا او اشار الى مآء فقال ما هو
فاجاب بانه بارد او اشار الى نار فقال ما هو فقال حار فكل
ذلك ليس بجواب عن الماهية البتة والمعرفة بالشئ هى معرفة
حقيقته وماهيته لا معرفة الاسامى المشتقة فان قولنا حار
معناه شئ مبهم له وصف الحرارة وكذلك قولنا عالم قادر
معناه شئ مبهم له وصف العلم والقدرة فان قلت قولنا انه
الواجب الوجود الذى عنه وحده يوجد كلها فى الامكان وجوده
عبارة عن حقيقته وحده وقد عرفنا هنا فاقول هيهات فقولنا
واجب الوجود عبارة عن استغنائه عن العلة والفاعل وهذا
يرجع الى سلب السبب عنه وقولنا يوجد عنه كل موجود يرجع
الى اضافة الافعال اليه واذا قيل لنا ما هذا الشئ فقلنا هو الفاعل
لم يكن جوابا واذا قلنا هو الذى له علة لم يكن جوابا فكيف قولنا
هو الذى لا علة له لان كل ذلك بناء عن غير ذاته وعن اضافة له الى
ذاته اما بنفى او اثبات وكل ذلك فى اسماء وصفات واضافات فان
قلت فما السبيل الى معرفته فاقول لو قال لنا صبى او عنين
ما السبيل الى معرفة لذة الوقاع وادراك حقيقته قلنا ههنا

سبيلان احدهما ان نصفه لك حتى تعرفه والاخران تصبر حتى
تظهر فيك غريزة الشهوة ثم تباشر الوقاع حتى يظهر فيك لذة الوقاع
فتعرفه وهذا السبيل الثانى هو السبيل المحقق المفضى الى حقيقة
المعرفة واما الاول فلا يفضى الا الى توهم وتشبيه للشى بما لا
يشبهه اذ غايتنا ان نمثل لذة الوقاع عنده بشى من اللذات التى
يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلا فنقول له اما تعرف ان
السكر لذيذ فانك تجد عند تناوله حالة طيبة وتحس فى نفسك
راحة قال نعم قلنا فالجماع ايضا كذلك افترى ان هذا يفهمه حقيقة
لذة الجماع كما هى حتى تنزل فى معرفته منزلة من ذاق تلك اللذة وادركها
هيهات انما غاية هذا الوصف ايهام وتشبيه خطائى وتفهيم مشاركة
فى اسم اما الايهام فانه يتوهم ان ذلك امر طيب على الجملة واما التشبيه
فانه تشبيه بحلاوة السكر وهو خطاء اذ لا مناسبة بين
حلاوة السكر ولذة الوقاع واما المشاركة فى الاسم فهو انه
يعلم انه يستحق ان يسمى لذة ومهما ظهرت الشهوة وذاق علم
قطعا انه لا يشبه حلاوة السكر وان ماكان توهمه لم يكن على
الوجه الذى توهمه ثم يعلم ان الذى كان قد سمع من اسمه وصفته
وانه لذيذ وطيب كان صادقا بل كان اصدق عليه منه على
حلاوة السكر فكذلك لمعرفة الله تعالى سبيلان احدهما
قاصر والاخر مسدود اما القاصر فهو ذكر الاسماء والصفات

وطريق

وطريق التشبيه بما عرفناه من نفسنا فانا لما عرفنا انفسنا قادرين
عالمين احياء متكلمين ثم سمعنا ذلك في اوصاف الله تعالى وعرفناه
بالدليل فهمناه فهما قاصرا كفهم العنين لذة الجماع بما يوصف
له من لذة السكر بل حيوتنا وقدرتنا وعلمنا ابعد من حيوة الله وقدرته
وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع بل لا مناسبة بين
البعدين وفايدة تعريف الله تعالى بهذه الاوصاف ايضا ايهام
وتشبيه ومشاركة في الاسم لكن يقطع التشبيه بان يقال
ليس كمثله شيء فهو حي لا كالاحيا وقادر لا كالقادرين كما نقول
الوقاع لذيذ كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البته ولكن
تشاركه في الاسم وكانا اذا عرفنا ان الله تعالى حي عالم قادر
فلم نعرف الا انفسنا ولم نعرفه الا بانفسنا اذ الاصم لا يتصور
ان يفهم معنى قولنا ان الله سميع ولا الاكمه يفهم معنى قولنا انه
بصير ولذلك اذا قال القايل كيف يكون الله عالما بالاشياء فنقول له
كما تعلم انت الاشياء فاذا قال فكيف يكون قادرا فنقول كما تقدر انت
فلا يمكنه ان يفهم شيا الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم اولا
ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة عليه فان كان لله تعالى
وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولولا
مشاركة حلاوة السكر لذة الجماع لم يتصور فهمه البتة فما عرف
احد الا نفسه ثم قايس بين صفات الله وصفات نفسه وتعالى

صفاته عن ان تشبه صفاتنا فتكون هذه معرفة قاصرة تغلب
عليها الايهام والتشبيه فينبغي ان يقرن بها المعرفة بنفي
المشابهة وبنفي اصل المناسبة مع المشاركة في الاسم واما
السبيل الثاني المسدود وهو ان ينتظر العبد ان يحصل له
صفات الربوبية كلها حتى يصير ربا كما ينتظر الصبي ان يبلغ فيدرك
تلك اللذة وهذا السبيل مسدود اذ يستحيل ان يحصل تلك
الحقيقة لغير الله تعا وهذا هو سبيل المعرفة المحققة لا غير
وهو مسدود قطعا الا على الله تعالى فاذا يستحيل ان يعرف
الله بالحقيقة غير الله تعالى بل اقول يستحيل ان يعرف النبي الا
النبي فامامن لا نبوة له فلا يعرف من النبوة الا اسمها وانها
خاصية موجودة للانسان بها يفارق من ليس نبيا ولكن لا يعرف ماهية
تلك الخاصية الا بالتشبيه بصفات نفسه بل ازيد واقول لا يعرف
احد حقيقة الموت وحقيقة الجنة وحقيقة النار الا بعد الموت
ودخول الجنة او النار لان الجنة عبارة عن اسباب ملذة ولو
فرضنا شخصا لم يدرك قط لذة لم يمكننا اصلا ان نفهمه الجنة
تفهيما يرغبه في طلبها والنار عبارة عن اسباب مولمة ولو فرضنا
شخصا لم يقاس قط الما لم يمكننا ان نفهمه النار فاذا قاساه فهمنا
اياه بالتشبيه باشد ما قاساه وهو الم النار وكذلك اذا ادرك
شيئا من اللذات فغايتنا ان نفهمه الجنة بالتشبيه باعظم ما ناله

من اللذات وهي المنكح والمطعم والمنظر فان كان في الجنة لذة مخالفة
لهذه اللذات فلا سبيل الى تفهيمه اصلا الا بالتشبيه بهذه اللذات
كما ذكرناه في تشبيه لذة الجماع بحلاوة السكر ولذات الجنة ابعد
من كل لذة ادركناها في الدنيا من لذة الوقاع عن لذة السكر بل العبارة
الصحيحة عنها انها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر فان مثلناها بالاطعمة قلنا مع ذلك لا كهذه الاطعمة وان
مثلناها بالوقاع قلنا لا كالوقاع المعهود في الدنيا فكيف يتعجب
المتعجب من قولنا لم يحصل من الله تعالى لاهل الارض والسماء الا على
الصفات والاسماء ونحن نقول لم يحصلوا من الجنة الا على
الصفات والاسماء وكذلك في كل ما سمع الانسان اسمه وصفته
وما ذاقه ولا ادركه ولا انتهى اليه ولا اتصف به فان قلت فماذا
نهاية معرفة العارفين بالله تعالى فنقول نهاية معرفة العارفين
عجزهم عن معرفته ومعرفتهم بالحقيقة انهم لا يعرفونه وانهم
لا يمكنهم البتة معرفته وانه يستحيل ان يعرف الله تعالى المعرفة الحقيقية
المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله تعالى فاذا انكشف لهم ذلك
انكشافا برهانيا كما ذكرناه فقد عرفوه اي بلغوا المنتهى الذي يمكن
في حق الخلق معرفته وهو الذي اشار اليه الصديق الاكبر حيث
قال العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذي عناه سيد البشر
صلوات الله وسلامه عليه حيث قال لا احصي ثناء عليك انت

كما اثنيت على نفسك ولم يرد به انه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في
العبارة عنه بل معناه اني لا احيط بمحامدك في صفات الهيتك
وانما انت المحيط به وحدك فاذا لا يحظى مخلوق من ملاحظة حقيقة
ذاته الا بالحيرة والدهشة واما اتساع المعرفة فانما يكون في معرفة
اسمائه وصفاته فان قلت فبماذا يتفاوت درجات الملائكة والانبياء
والاولياء في معرفته ان كان لا يتصور معرفته فاقول قد عرفت ان
للمعرفة سبيلين احدهما السبيل الحقيقي وذلك مسدود الا في
حق الله تعالى ولا يهتز احد من الخلق لنيله وادراكه الا ردته سبحات
الجلال الى الحيرة ولا يشرئب احد الى ملاحظته الا غض الدهشة
طرفه واما السبيل الثاني هو معرفة الصفات والاسماء فذلك
مفتوح للخلق وفيه يتفاوت مراتبهم فليس من يعلم انه تعالى قادر عالم على
الجملة كمن شاهد عجايب اياته في ملكوت السموات والارض وخلق
الارواح والاجساد واطلع على بدايع المملكة وغرايب الصنعة
ممعنا في التفصيل ومستقصيا دقايق الحكمة ومستوفيا لطايف
التدبير ومتصفا بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى نايلا
لتلك الصفات نيل اتصاف بها بل بينهما من البون البعيد ما لا يكاد
يحصى وفي تفاصيل ذلك ومقاديره يتفاوت الانبياء والاولياء
ولن يصل الى فهمك هذا الا بمثال ولله المثل الاعلى ولكنك تعلم
ان العالم التقي الكامل مثلا مثل الشافعي يعرفه بواب داره ويعرفه

بدل الملاحظة

المزنی تلمیذه والبواب یعرف انه عالم بالشرع ومصنف فیه ومرشد
خلق الله الیه علی الجملة والمزنی یعرفه لا کمعرفة البواب بل معرفته محیطة
بتفاصیل ذاته ومعلوماته بل العالم الذی یحسن عشرة انواع من العلوم
لا یعرفه بالحقیقة تلمیذه الذی لم یحصل الا نوعا واحدا فضلا من
خادمه الذی لم یحصل شیئا من علومه بل الذی حصل واحدا
فانما عرف علی التحقیق عشره ان ساواه فی ذلك العلم حتی لم یقصر
عنه فان قصر عنه فلیس یعرف بالحقیقة ما قصر عنه الا بالاسم
وابهام الجملة وهو انه یعرف انه یعلم شیئا سوی ما علم فکذلك
فافهم تفاوت الخلق فی معرفة الله تعالی فبقدر ما انکشف
لهم من معلومات الله وعجایب مقدوراته وبدایع اياته فی الدنیا
والاخرة والملك والملکوت یزداد معرفتهم بالله تعا ویقرب
معرفتهم من معرفة الله تعا فان قلت فاذا لم یعرفوا حقیقة
الذات واستحال معرفتها فهل عرفوا الاسماء والصفات معرفة
تامة حقیقة قلت هیهات ذلك ایضا لا یعرفها بالکمال
والحقیقة الا الله تعا لانا اذا علمنا ان ذاتا عالمة فقد علمنا شیئا
مبهما لا ندری حقیقته ولکن ندری ان له صفة العلم فان
کان صفة العلم معلومة لنا حقیقة کان علمنا بانه عالم علما
تاما بحقیقة هذه الصفة والا فلا ولا یعرف احد حقیقة علم
الله تعا الا من له مثل علمه ولیس ذلك الا له فلا یعرفه سواه وانما

يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه كما او دنا من مثال التشبيه بالسكر
وعلم الله تعالى لا يشبه علم الخلق البتة فلا يكون معرفة الخلق به معرفة
تامة حقيقية بل ايهامية تشبيهية ولا تتعجبن من هنا فاني اقول لا يعرف
الساحر الا الساحر نفسه او ساحر مثله او فوقه فاما من لا يعرف
السحر وحقيقته وماهيته لا يعرف من الساحر الا اسمه ويعرف ان
له علما وخاصية لا يدري ما ذلك العلم اذ لا يدري معلومه ولا
يدري ما تلك الخاصية نعم يدري ان تلك الخاصية وان كانت
مبهمة فهي من جنس العلوم وثمرتها تغيير القلوب وتبديل اوصاف
الاعيان والتفريق بين الازواج وهذا بمعزل عن معرفة حقيقة
السحر ومن لم يعرف حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر لان
الساحر من له خاصية السحر وحاصل اسم الساحر انه اسم
مشتق من صفة تلك الصفة ان كانت مجهوله فهو مجهول وان
كانت معلومة فهو معلوم والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف
عام بعيد عن الماهية وهو انه من جنس العلوم وان اسم العلم ينطلق
عليه فكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله تعالى انه وصف ثمرته واثره
وجود الاشيا وينطلق عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرتنا
مناسبة لذة الوقاع لذة السكر وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك
القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفصيل المقدورات وعجايب
الصنع في ملكوت السموات كان حظه من معرفة صفة القدرة

وهو

او قولان الثمرة تدل على المثمر كانه كلما ازداد التلميذ احاطة بتفاصيل
علوم الاستاذ وتصانيفه كانت معرفته له اكمل واستعظامه له اتم
والى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين ويتطرق اليه تفاوت لايتناهى
لان مالا يقدر الادمى على معرفته من معلومات الله تعالى لانهاية له
وما يقدر عليه ايضا لانهاية له وان كان ما يدخل منه فى الوجود
متناهيا نعم الخارج الى الوجود متفاوت فى الكثرة والقلة وبه يظهر
التفاوت وهو كالتفاوت بين الناس فى القدرة الحاصلة لهم
بالغنى بالمال فمن واحد يملك الدانق والدرهم ومن واحد يملك الآلاف
فكذا العلوم اعظم لان المعلومات لانهاية لها واعيان الاموال
اجسام والاجسام متناهية لا يتصور ان ينتفى النهاية عنها فاذا
قد عرفت كيف يتفاوت الخلق فى بحار معرفة الله تعالى وان ذلك
لانهاية له وعرفت ان من قال لا يعرف الله الا الله فقد صدق وان
من قال لا اعرف الا الله فقد صدق ايضا فانه ليس فى الوجود الا
الله وافعاله فاذا نظر الى افعاله من حيث هى افعاله وكان مقصور
النظر عليها ولم يرها من حيث هو سماء وارض وشجر بل من حيث انها
صنعه فلم يجاوز معرفته حضرة الربوبية فيمكنه ان يقول ما اعرف
الا الله وما ارى الا الله ولو تصور شخص لا يرى الا الشمس
ونورها المنتشر فى الافاق لصح منه ان يقول ما ارى الا الشمس
فان النور الفايض منه هو من جملته ليس خارجا عنه وكلها فى الوجود

نور من انوار القدرة الازلية واثر من اثارها فكما ان الشمس ينبوع النور
الفايض على كل مستنير فكذلك المعنى الذى قصرنا العبارة عنه فعبر عنه
بالقدرة الازلية للضرورة هو ينبوع الوجود الفايض على كل موجود
فليس في الوجود الا الله فيجوز ان يقول العارف لا اعرف الا الله
ومن العجايب ان يقول لا اعرف الا الله ويكون صادقا ويقول لا يعرف
الله الا الله ويكون ايضا صادقا ولكن هنا بوجه ولو كذب المتناقضا
اذا اختلفت وجوه العبارات لما صدق قوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى ولكنه صادق لان للرمى اعتبارين وهو منسوب
الى العبد باحدهما ومنسوب الى الرب بالثانى فلا تناقض فيه
ولنقبض عنان البيان ههنا فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له وامثال
هذه الاسرار لا ينبغى ان تبتذل بايداع الكتب واذ جا هذا عرضا
غير مقصود فلنكف عنه ولنرجع الى شرح معانى اسماء الله الحسنى
على التفصيل الفن الثانى من الكتاب فى المقاصد وفيه فصول ثلثة
الفصل الاول في شرح معانى اسماء الله تعالى الحسنى التسعة والتسعين
وهى التى اشتمل عليها رواية ابى هريرة رضى الله عنه اذ قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما
ماية الا واحدة انه وتر يحب الوتر من احصاها دخل الجنة هو الله
الذى لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام
المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور

الغفار

الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض
الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم
العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور
العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم
الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث
الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى الحميد المحصى
المبدئ المعيد المحيى المميت الحى القيوم الواجد الماجد
الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول
الاخر الظاهر الباطن الوالى المتعال البر التواب
المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذوالجلال والاكرام
المقسط الجامع الغنى المانع الضار النافع النور الهادى
البديع الباقى الوارث الرشيد الصبور فاما الله
فهواسم جامع للموجود الحق الجامع للصفات الالهية المنعوت
بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقى فان كل موجود سواه
غير مستحق للوجود بذاته وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث
ذاته هالك ومن الجهة التى تليه موجود فكل موجود هالك الا وجهه
والاشبه انه جار فى الدلالة على هذا المعنى مجرى الاسماء الاعلام
وكل ما ذكر فى اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلف فاذن اعلم
ان هذا الاسم اعظم الاسماء التسعة والتسعين لانه دال

ومن الجهة التى استفاد منها الوجود

على الذات الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا يشذ منها شيء واحد
وساير الاسماء لا يدل آحادها الا على آحاد المعاني من علم او قدرة
او فعل او غيره ولانه اخص الاسماء اذ لا يطلقه احد على غيره لا حقيقة
ولا مجازا وساير الاسماء قد يسمى به غيره كالقادر والعليم والرحيم
وغيره فلهذين الوجهين يشبه ان يكون هذا الاسم اعظم هذه الاسماء
دقيقة معاني ساير الاسماء تتصور ان يتصف العبد بشيء منها حتى ينطلق
عليه الاسم كالرحيم والعليم والحكيم والصبور والشكور وغيره
وان كان اطلاق الاسم عليه على وجه اخر يباين اطلاقه على الله
تعالى واما معنى هذا الاسم فخاص خصوصا لا يتصور فيه مشاركة لا
بالمجاز ولا بالحقيقة ولاجل هذا الخصوص يوصف ساير الاسماء
بانه اسم الله ويعرف بالاضافة اليه فيقال الصبور والشكور
والجبار والملك من اسماء الله تعالى ولا يقال الله من اسماء الشكور
والصبور لان ذلك من حيث هو دال على كنه معنى الالهية واخص بها
كان اشهر واظهر من هذا الاسم فاستغنى عن التعريف لغيره وعرف
غيره بالاضافة اليه تنبيه ينبغي ان يكون حظ العبد من هذا الاسم
التأله واعني به ان يكون مستغرق القلب والهمة بالله لا يرى
غيره ولا يلتفت الى سواه ولا يرجو ولا يخاف الا اياه وكيف لا يكون
كذلك وقد فهم من هذا الاسم انه الموجود الحقيقي الحق وكل ما سواه
فان وهالك وباطل الا به فيرى اولا نفسه اول هالك وباطل

له

كما راه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال اصدق بيت قالته
العرب هو قول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل الرحمن الرحيم اسمان
مشتقان من الرحمة والرحمة تستدعى مرحوما ولا مرحوم الا وهو
محتاج الى سبب يقضي حاجته والذى يقضى بتسببه حاجة المحتاج
من غير قصد وارادة وعناية بالمحتاج لا يسمى رحيما والذى يريد
قضاء حاجته ولا يقضيها فان كان قادرا على قضائها لم يسمى
رحيما اذ لو تمت الارادة لوفى بها وان كان عاجزا فقد يسمى
رحيما باعتبار ما اعتريه من الرقة ولكنه ناقص وانما الرحمة
التامة افاضة الخير على المحتاجين وارادته لهم عناية بهم والرحمة
العامة هى التى تتناول غير المستحق والمستحق ورحمة الله تعالى
تامة وعامة اما تمامها فمن حيث انه اراد قضاء حاجات المحتاجين
وقضاها واما عمومها فمن حيث انه شمل المستحق وغير المستحق
وعم الدنيا والاخرة وتناول الضرورات والحاجات والمزايا
الخارجة عنهما فهو الرحيم المطلق حقا دقيقة الرحمة لا تخلو
عن رقة مولمة تعترى الرحيم فتحركه الى قضاء حاجة المرحوم
والرب تعالى منزه عنها فلعلك تظن ان ذلك نقصان فى معنى
الرحمة فاعلم ان ذلك كمال وليس بنقصان فى معنى الرحمة اما انه ليس
بنقصان فمن حيث ان كمال الرحمة بكمال ثمرتها ومهما قضيت
حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ فى تام الرام وتفجعه

وانما تالم الرحيم لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد ضعفها في غرض
المحتاج شيئا بعد ان قضيت كال حاجته واما انه كمال في معنى الرحمة
فهو ان الرحيم عن رقة وتالم يكاد يقصد بفعله دفع الم الرقة عن نفسه
فيكون قد نظر لنفسه وسعى في غرض نفسه وذلك ينقص عن كمال
معنى الرحمة بل كمال الرحمة ان يكون نظره الى المرحوم لاجل المرحوم
لا لاجل الاستراحة من الم الرقة فايدة الرحمن اخص من الرحيم ولذلك
لا يسمى به غير الله والرحيم قد يطلق على غيره فهو من هذا الوجه قريب
من اسم الله الجاري مجرى العلم وان كان هذا مشتقا من الرحمة
قطعا ولذلك جمع الله بينهما فقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فلزم من هذا الوجه من حيث منعنا الترادف في الاسماء
المحصاة ان يفرق بين معنى الاسمين فبالحري ان يكون المفهوم من الرحمن
نوعا من الرحمة هي ابعد من مقدورات العباد وهي ما يتعلق بالسعادة
الاخروية فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد اولا وبالهداية
الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد في الاخرة ثالثا
والانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا تنبيه حظ العبد من اسم الرحمن
الرحيم ان يرحم عباد الله الغافلين فيصرفهم عن طريق الغفلة الى الله بالوعظ
والنصح بطريق اللطف دون العنف وان ينظر الى العصاة بعين
الرحمة لا بعين الازراء وان يكون كل معصية تجري في العالم
كمصيبة له في نفسه فلا يالو جهدا في ازالتها بقدر وسعه رحمة

لذلك

لذلك العاصى ان يتعرض لسخط الله تعالى و يستحق البعد من جواره وحظه
من اسم الرحيم ان لا يدع فاقة لمحتاج الا يسدها بقدر طاقته ولا
يترك فقيرا فى جواره وبلده الا ويقوم بتعهده ودفع فقره اما بماله
او بجاهه او السعى فى حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع ذلك
فيعينه بالدعاء له واظهار الحزن بسبب حاجته رقة عليه وعطفا
حتى كانه مساهم له فى ضرة وحاجته سوال وجواب لعلك تقول
ما معنى كونه تعالى رحيما وكونه ارحم الراحمين والرحيم لا يرى مبتلى
ومضرورا ومعدما ومريضا وهو يقدر على اماطة ما بهم الا وهو
يبادر الى اماطته والرب تعالى قادر على كفاية كل بلية ودفع كل فقر واماطة
كل مرض وازالة كل ضر والدنيا طافحة بالامراض والمحن والبلايا
وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده ممتحنين بالرزايا
والمحن فجوابه ان الطفل الصغير قد ترق له امه فتمنعه عن الحجامة
والاب العاقل يحمله عليها قهرا والجاهل يظن ان الرحيم هى الام دون
الاب والعاقل يعلم ان ايلام الاب اياه بالحجامة من كمال رحمته
وعطفه وتمام شفقته وان الام له عدو فى صورة صديق
فان الالم القليل اذا كان سببا للذة الكثيرة لم يكن شرا بل كان
خيرا والرحيم يريد الخير للمرحوم لا محالة وليس فى الوجود شر الا وفى
ضمنه خير لو دفع ذلك الشر لبطل الخير الذى فى ضمنه وحصل
ببطلانه شر اعظم من الشر الذى يتضمنه فاليد المتاكلة قطعها شر

في الظاهر وفي ضمنها الخير الجزيل وهو سلامة البدن ولو ترك
قطع اليد لحصل هلاك البدن ولكان الشر اعظم وقطع اليد لاجل
سلامة البدن شرّ في ضمنه خير ولكن المراد الاول السابق الى
نظر القاطع السلامة التي هي خير محض ثم لما كان السبيل اليه
قطع اليد قصد قطع اليد لاجله وكانت السلامة مطلوبة لذاتها
اولا والقطع مطلوبا لغيره ثانيا لا لذاته فهما داخلان تحت الارادة
ولكن احدهما مراد لذاته والاخر مراد لغيره قبل المراد لغيره ولاجله
قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فغضبه ارادته للشر والشر بارادته
ورحمته ارادته للخير والخير بارادته ولكن اراد الخير للخير نفسه واراد
الشر لا لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير مقضي بالذات والشر
مقضي بالعرض وكل بقدر وليس في ذلك ما ينافي الرحمة اصلا فالآن
ان خطر لك نوع من الشر لا ترى تحته خيرا وخطر لك انه كان تحصيل
ذلك الخير ممكنا لا في ضمن الشر فاتهم عقلك القاصر في احد الخاطرين
اما في قولك ان هذا الشر لا خير تحته فان هذا مما يقصر العقول
عن معرفته ولعلك فيه مثل الصبي الذي يرى الحجامة شرا محضا
او مثل الغبي الذي يرى القتل قصاصا شرا محضا لانه ينظر الى خصوص
شخص المقتول لانه في حقه شر محض ويذهل عن الخير العام الحاصل
للناس كافة ولا يدري ان التواصل بالشر الخاص الى الخير العام
خير محض ولا ينبغي للخير ان يهمله او اتهم عقلك في الخاطر الثاني وهو

فان

قولك ان تحصيل ذلك لا فى ضمن الشر ممكن فان هذا ايضا دقيق غامض
فليس كل محال او ممكن مما يدرك امكانه واستحالته بالبديهه ولا بالنظر
القريب بل ربما عرف ذلك بنظر غامض دقيق بقصر عنه الاكثرون
فاتهم عقلك فى هذين الطرفين ولا تشكن اصلا فى انه ارحم
الراحمين وانه سبقت رحمته غضبه ولا تسترين فى ان مريد
الشر للشر لا للخير غير مستحق لاسم الرحمة وتحت كشف الغطاء عن
هذا سر القدر الذى منع الشرع من افشايه فاقنع بالايماء ولا تطمع
فى افشاء ولقد نبهت بالرمز والايماء ان كنت من اهله فتامل
لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة لمن تنادى هذا حكم الاكثر
واما انت ايها الاخ المقصود بالشرح فلا اظنك الا مستبصرا
بسر الله فى القدر مستغنيا عن هذه التحريكات والتنبيهات
الملك هو الذى يستغنى فى ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج
اليه كل موجود بل لا يستغنى عنه شئ فى شئ لا فى ذاته ولا فى
صفاته ولا فى وجوده ولا فى بقايه بل كل شئ فوجوده منه او مما
هو منه وكل شئ سواه فهو له مملوك فى ذاته وصفاته وهو مستغنى
عن كل شئ فهذا هو الملك المطلق تنبيه العبد لا يتصور ان يكون
ملكا مطلقا فانه لا يستغنى عن كل شئ فانه ابدا فقير الى الله وان
استغنى عن سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل شئ بل يستغنى
عنه اكثر الموجودات ولكن لما تصور ان يستغنى عن بعض

الاشياء ولا يستغني عنه بعض الاشياء كان له شوب في الملك
فالملك من العباد هو الذي لا يملكه الا الله بل يستغني عن كل شئ
سوى الله تعالى وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث يطيعه فيها جنوده
ورعاياه وانما مملكته الخاصة به قلبه وقالبه وجنده شهوته
وغضبه وهواه ورعيته لسانه وعيناه ويداه وساير
اعضائه فاذا ملكها ولم تملكه واطاعته ولم يطعها فقد نال
درجة الملك في عالمه فان انضم اليه استغناؤه عن كل الناس
واحتياج الناس كلهم اليه في حيوتهم العاجلة والاجلة فهو
الملك في عالم الارض وتلك رتبة الانبياء صلى الله عليهم فانهم
استغنوا في الهداية الى الحيوة الاخرة عن كل احد الا عن الله تعالى
واحتاج اليهم كل احد ويليهم في هذا الملك العلماء الذين هم
ورثة الانبياء وانما ملكهم بقدر قدرتهم على ارشاد العباد واستغنائهم
عن الاسترشاد وبهذه الصفات يقرب العبد من الملائكة في
الصفات ويتقرب الى الله تعالى بها وهذا الملك عطية للعبد من
الملك الحق الذي لا مثنوية في ملكه ولقد صدق بعض العارفين
لما قال له بعض الامراء سلني حاجتك حيث قال اولي تقول هذا
ولي عبدان هما سيداك قال ومن هما قال الحرص والهوى فقد
غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال بعضهم لبعض الشيوخ
اوصني فقال له كن ملكا في الدنيا تكن ملكا في الاخرة قال وكيف

افعل

افعل ذلك فقال له زهد فى الدنيا تكن ملكا فى الدنيا ملكا فى الاخرة
معناه اقطع طمعك وشهوتك عن الدنيا فان الملك فى الحرية
والاستغناء القدوس هو المنزه عن كل وصف يدركه حس
او يتصوره خيال او يسبق اليه وهم او يختلج به ضمير او يقضى به
تفكير ولست اقول منزه عن العيوب والنقايص فان ذكر ذلك
يكاد يقرب من ترك الادب فليس من الادب ان يقول القايل ملك
البلد ليس بحايك ولا حجام فان نفى الوجود يكاد يوهم امكان
الوجود وفى ذلك الايهام نقص بل اقول القدوس هو المنزه عن
كل وصف من اوصاف الكمال الذى يظنه اكثر الخلق كماله لان الخلق
اولا نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم وادركوا انقسامها الى
ما هو كمال ولكن فى حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم
وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازاء
هذه المعانى وقالوا ان هذه هى اسماء الكمال والى ما هو نقص فى
حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم فوضعوا بازاء
هذه المعانى هذه الالفاظ ثم كان غايتهم فى الثناء على الله ووصفه
ان وصفوه بما هو اوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام
وان نفوا عنه اوصاف نقصهم وهو منزه عن اوصاف كمالهم
كما انه منزه عن اوصاف نقصهم بل كل صفة يتصور للخلق فهو منزه
عنها وعما يشبهها ويماثلها ولولا ورود الرخصة والاذن

باطلاقها لم يجز اطلاق اكثرها وقد مضى هنا في الفصل الرابع من فصول
المقدمات وفهمت معناه فلا حاجة الى الاعادة تنبيه قدس العبد
في ان ينزه ارادته وعلمه اما علمه فينزهه عن المستحيلات و
المحسوسات والموهومات وكلما يشارك فيه البهايم من الادراكات
بل يكون تردد نظره و طواف علمه حول الامور الازلية الالهية
المنزهة عن ان يقرب فيدرك بالحس او يبعد فيغيب عن الحس
بل يصير متجردا في نفسه عن المحسوسات والمتخيلات والموهومات
كلها فيقتني من العلوم ما لو سلب له حسه وتخيله بقي ربانيا ريان
بالعلوم الشريفة الكلية الالهية المتعلقة بالمعلومات الازلية
الابدية دون الشخصيات المتغيرة المستحيلة واما ارادته فينزهها
عن ان تدور حول الحظوظ البشرية التي ترجع الى لذة الشهوة والغضب
ومتعة المطعم والمنكح والملبس والمنظر وما لا يصل اليه من اللذات
الا بواسطة الحس والقالب بل لا يريد الا الله ولا يبقى له حظ الا
في الله ولا يكون له شوق الا الى لقاء الله ولا فرح الا بالقرب
من الله ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم تلتفت اليها
همته ولم يقنع من الدار الا برب الدار وعلى الجملة الادراكات الحسية
والخيالية يشارك البهايم فيها فينبغي ان يترقى عنها الى ما هو
من خواص الانسانية والحظوظ البشرية الشهوانية تزاحم البهايم
ايضا فيها فينبغي ان يتنزه عنها فجلاله المريد على قدر جلاله مراده

ومن كان همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج منه ومن لم يكن
له همة سوى الله تعالى فدرجته على قدر همته ومن رقى علمه عن درجة
المتخيلات والمحسوسات والمستخيلات وقدس ارادته عن
مقتضى الشهوات فقد نزل بحبوحة حظيرة القدس السلام هو الذى
يسلم ذاته عن العيب وصفاته عن النقص وافعاله عن الشر حتى اذا
كان كذلك لم يكن في الوجود سلامة الا وكانت معزية اليه صادرة
منه وقد فهمت ان افعاله تعالى سالمة عن الشر اعنى الشر المطلق
المراد لذاته لا الخير حاصل في ضمنه اعظم منه وليس في الوجود شئ
بهذه الصفة كما سبق الايماء اليه تنبيه كل عبد سلم عن الغش
والحقد والحسد وارادة الشر قلبه وسلم عن الاثام والمحظورات
جوارجه وسلم عن الانتكاس والانعكاس صفاته فهو الذى يأتى
الله بقلب سليم وهو السلام من العباد القريب فى وصفه من
السلام المطلق الحق الذى لا مثنوية فى صفته واعنى بالانتكاس
في صفاته ان يكون عقله اسير شهوته وغضبه اذ الحق عكسه
وهو ان يكون الشهوة والغضب اسير العقل وطوعه فاذا انعكس
فقد انتكس ولا سلامة حيث يصير الامير مأمورا والملك عبدا
ولن يوصف بالسلام والاسلام الا من سلم المسلمون من لسانه
ويده فلهذين الوجهين يشبه ان يكون هذا الاسم اعظم هذه
الاسماء دقيقة معا سائر الاسماء يتصور ان يتصف العبد بشئ

منها حتى ينطلق عليه الاسم كالرحيم والعليم والحكيم والصبور والشكور
وغيره وان كان اطلاق الاسم عليه على وجه اخر يباين اطلاقه على
الله تعالى واما معنى هذا الاسم فخاص خصوصا لا يتصور فيه مشاركة
لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولاجل هذا الخصوص يوصف عبد الاله

المؤمن هو الذي يعزى اليه الامن والامان بافادته اسبابه وسده
طرق المخاوف ولا يتصور امن ولا امان الا في محل الخوف ولا خوف
الا عند امكان العدم والنقص والهلاك والمؤمن المطلق هو الذي
لا يتصور امن وامان الا ويكون مستفادا من جهته وهو الله تعالى
وليس يخفى ان الاعمى يخاف ان يناله هلاك من حيث لا يرى فعينه
البصيرة تفيده امنا منه والاقطع يخاف افة لا تندفع الا باليد
واليد السليمة امانة منها وهكذا جميع الحواس والاطراف
والمؤمن خالقها ومصورها ومقومها ولو قدرنا انسانا وحده
مطلوبا من جهة اعدايه وهو ملقى في مضيعة لا يتحرك عليه
اعضاوه لضعفه وان تحركت فلا سلاح معه وان كان معه
سلاح فلا يقاوم اعداءه وحده وان كانت له جنود فلا يامن
ان ينكسر جنوده ولا يكون له حصن ياوى اليه فجا من عالج
ضعفه فقواه وامده بجنود واسلحة وبنى حوله حصنا حصينا فقد
افاده امنا واما نا فبالحرى ان يسمى مؤمنا في حقه والعبد
ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة الامراض والجوع والعطش

بمناطه

من باطنه وعرضه الافات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة
من ظاهره ولم يؤمنه من هذه المخاوف الا الذى اعد الادوية دافعة
لامراضه والاطعمة مزيلة لجوعه والاشربة مميطة لعطشه والاعضاء
دافعة عن بدنه والحواس جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته
ثم خوفه الاعظم من هلاك الاخرة ولا يحصنه عنها الا كلمة
التوحيد والله تعالى هاديه اليها ومرغبه فيها حيث قال لا اله الا
الله حصنى فمن دخله امن عذابى فلا امن فى العالم الا وهو مستفاد
باسباب هو منفرد بخلقها والهداية الى استعمالها فهو الذى
اعطى كل شىء خلقه ثم هدى هذا الوصف ان يامن الخلق كلهم جانبه
بل يرجوا كل خايف الاعتضاد به فى دفع الهلاك عن نفسه فى دينه
ودنياه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن
بالله واليوم الاخر فليامن جاره بوايقه واحق العباد باسم
المؤمن من كان سببا لامن الخلق من الخلق من عذاب الله بالهداية
الى طريق الله تعالى والارشاد الى سبيل النجاة وهذه حرفة الانبياء
والعلماء وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم انكم تتهافتون
فى النار تهافت الفراش وانا اخذ بحجزكم خيال وتنبيه
ولعلك تقول الخوف على الحقيقة من الله فلا مخوف الا هو فهو
الذى خوف عباده وهو الذى خلق اسباب الخوف فكيف
ينسب اليه الامن فجوابك ان الخوف منه والامن منه وهو خالق

هدى فهو المؤمن المطلق حقا من عنده
خط العبد منه م

سبب الخوف والامن جميعا فكونه مخوفا لا يمنع كونه مؤمنا كما ان كونه
مذلا لا يمنع كونه معزا بل هو المذل والمعز وكونه خافضا لا يمنع كونه
رافعا بل هو الخافض والرافع فكذلك هو المؤمن والمخوف ولكن
المؤمن ورد التوقيف به خاصة دون المخوف المهيمن ومعناه في
حق الله تعالى انه القايم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما
قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه فكل مشرف على
كنه الامر مستولى عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف
يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى الفعل
فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن ولن يجتمع ذلك على الاطلاق
والكمال الا لله تعالى ولذلك قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب
القديمة تنبيه كل عبد راقب حتى اشرف على اغواره واسراره
واستولى مع ذلك على تقويم احواله واوصافه فلم يحفظها على
الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيمن بالاضافة الى قلبه فان اتسع
اشرافه واستيلاؤه حتى قام بحفظ بعض عباد الله على نهج السداد
بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التفرس والاستدلال
بظواهرهم كان نصيبه من هذا المعنى اوفر وحظه اتم العزيز
هو الخطير الذي يقل وجود مثله ويشتد الحاجة اليه ويصعب
الوصول اليه فما لم يجتمع هذه المعاني الثلثة لم يطلق اسم العزيز عليه
فكم من شيء يقل وجوده ولكن اذا لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه لم يسم

عزيزا وكم من شئ يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره ولكن
اذا لم يصعب الوصول اليه لم يسم عزيزا كالشمس مثلا فانه لا نظير لها
والارض كذلك والنفع عظيم في كل واحد منهما والحاجة
شديدة اليهما ولكن لا يوصفان بالعزة لانه لا يصعب الوصول
الى مشاهدتهما فلا بد من اجتماع المعاني الثلاثة ثم في كل واحد
من المعاني الثلثة كمال ونقصان فالكمال في قلة الوجود ان ترجع
الى واحد اذ لا اقل من الواحد ويكون بحيث يستحيل وجود مثله وليس
هذا الا الله تعالى فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست
واحدة في الامكان فيمكن وجود مثلها والكمال في النفاسة وشدة
الحاجة ان يحتاج اليه كل شئ في كل شئ حتى في وجوده وبقائه وصفاته
وليس ذلك على الكمال الا الله تعالى والكمال في صعوبة المنال ان
يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك على الكمال
الا الله تعالى فانا قد بينا انه لا يعرف الا الله فهو العزيز المطلق الحق
لا يوازيه فيه غيره تنبيه العزيز من العباد من يحتاج اليه عباد
الله في اهم امورهم وهي الحيوة الاخروية والسعادة الابدية وذلك
مما يقل لا محالة وجوده ويصعب ادراكه وهذه رتبة الانبياء
صلوات الله عليهم ويشاركهم في العز من يتفرد بالقرب من درجتهم
في عصره كالخلفاء وورثتهم من العلماء وعزة كل واحد بقدر
علو رتبته عن سهولة النيل والمشاركة بقدر عناية الحق في ارشاد

الخلق الجبار هو الذى ينفذ مشيته على سبيل الاجبار فى كل احد ولا
ينفذ فيه مشية احد الذى لا يخرج احد من قبضته ونقصر الايدى
عن حمى حضرته فالجبار المطلق هو الله تعالى فانه يجبر كل احد ولا يجبره
احد ولا مثنوية فى حقه فى الطرفين تنبيه الجبار من العباد من ارتفع
عن الاتباع ونال درجة الاستتباع وتفرد بعلو رتبته بحيث
يجبر الخلق بهيبته وصورته على الاقتداء به ومتابعته فى سمته وسيرته
فيفيد الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا يتأثر ويستتبع ولا يتبع ولا يشاهده
احد الا ويفنى عن ملاحظة نفسه ويصير مستوفى الهم به غير ملتفت
الى ذاته فلا يطمع احد فى استدراجه واستتباعه وانما حظى بهذا الوصف
سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه حيث قال لو كان موسى بن
عمران حيا ما وسعه الا اتباعى وانا سيد ولد ادم ولا فخر المتكبر
هو الذى يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا يرى العظمة
والكبرياء الا لنفسه فينظر الى غيره نظر الملوك الى عبيده
فان كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها
متكبرا حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا لله تعالى وان كان ذلك
الاستعظام باطلا ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه
كان التكبر باطلا ومذموما وكل من راى العظمة والكبريا لنفسه
على الخصوص دون غيره كانت رؤيته كاذبة ونظره الا الله تعالى باطلا د
تنبيه المتكبر من العباد هو الزاهد العارف ومعنى زهد العارف

ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق وينكبر عن كل شيء سوى الله تعالى فيكون مستحقرا الدنيا والاخرى جميعا مترفعا عن ان يشغله كلاهما عن الحق تعالى وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشترى بمتاع الدنيا متاع الاخرة فيترك الشيء عاجلا طمعا فى اضعافه اجلا وانما هو سلم ومبايعة ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو حقير وان كان ذلك دايما وانما المتكبر من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور ان يساهمه البهايم فيها الخالق البارئ المصور قد يظن ان هذه الاسماء مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغى ان يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود فيفتقر الى التقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا والله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارى من حيث انه مخترع وموجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات على احسن ترتيب وهذا كالبنا مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التى تحدث عندها اصول الابنية ثم يحتاج مزين ينقش ظاهره ويزين صورته فيتولاه غير البناء هذه هى العادة التقدير والبناء والتصوير وليس كذلك فى افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق البارئ المصور ومثاله

الانسان وهو احد مخلوقاته وهو محتاج فى وجوده اولا الى ان
يقدرها منه وجوده فانه جسم مخصوص فلابد من الجسم اولا حتى
يخصص بالصفات كما يحوج البناء الى الالات حتى يبنى ثم لا يصلح
لبنيه الانسان الا الماء والتراب جميعا اذا التراب وحده يابس
محض لا ينثنى ولا ينعطف فى الحركات والماء وحده رطب محض لا يتماسك
ولا ينتصب بل ينبسط فلابد وان يمتزج الرطب باليابس حتى يعتدل
ويعبر عنه بالطين ثم لابد من حرارة طابخة حتى يستحكم مزج الماء
بالتراب فلا ينفصل فلا يخلق الانسان من الطين المحض بل من صلصال
كالفخار والفخار هو الطين المعجون بالماء الذى قد عملت فيه النار حتى
احكمت مزاجه ثم يحتاج الى تقدير الماء والطين بمقدار مخصوص
فانه ان صغر مثلا لم يحصل منه الافعال الانسانية بل كان على قدر
الذر والنمل فتنسفيه الريح ويهلكه ادنى شئ فلا يحتاج الى مثل الجبل
من الطين فان ذلك يزيد على قدر الحاجة بل الكافى من غير زيادة ونقصان
قدر معلوم يعلمه الله تعالى وكل ذلك يرجع الى التقدير فهو باعتبار
تقدير هذه الامور باعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق وباعتبار
مجرد الاختراع والايجاد من العدم الى الوجود بارى والايجاد المجرد
شئ والايجاد على وفق التقدير شئ اخر وهنا يحتاج اليه من يبعد رد
الخلق الى مجرد التقدير مع ان له فى اللغة وجها اذا العرب تسمى الحذاء
خالقا لتقديره بعض طاقات النعل على قول الشاعر ولانت تفرى
بعض
مامانقت

ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى فاما اسم المصور فهو له من حيث
ترتب صور الاشياء احسن ترتيب وصورها احسن تصوير وهذا من
اوصاف الفعل فلا يعلم حقيقته الا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم
على التفصيل فان العالم كله فى حكم شخص واحد مركب من اعضاء متعاونة
على غرض مطلوب منه وانما اعضاؤه واجزاؤه السموات والكواكب
والارضون وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما وقد رتبت اجزاؤه
ترتيبا محكما لو غير ذلك الترتيب لبطل النظام فخصص بجهة الفوق
ما ينبغى ان يعلو وبجهة السفل ما ينبغى ان يسفل وكان البناء يضع
الحجارة اسفل الحيطان والخشب فوقها لا بالاتفاق بل بالحكمة
والقصد لارادة الاحكام ولو قلب ذلك فوضع الحجارة فوق الحيطان
والخشب اسفلها لانهدم البناء ولم يثبت صورته اصلا وكذلك
ينبغى ان نفهم السبب فى علو الكواكب وتسفل الارض والماء وسائر
انواع الترتيب فى الاجزاء العظام من اجزاء العالم ولو ذهبنا نصف
اجزاء العالم وتحصيها ثم نذكر الحكمة فى تركيبها لطال الكلام وكل
من كان اوفر علما بهذا التفصيل كان اكثر احاطة بمعنى اسم المصور
وهذا الترتيب والتصوير موجود فى كل جزء من اجزاء العالم وان
صغر حتى فى النملة والذرة بل فى كل عضو من اعضاء النملة بل الكلام
يطول فى شرح صورة العين الذى هو اصغر عضو فى الحيوان ومن لم يعرف
طبقات العين وعددها وهيآتها وشكلها ومقاديرها والوانها ووجه

الحكمة فيها فلن يعرف صورتها ولم يعرف مصتورها الا بالاسم المجمل وهكذا القول فى كل صورة لكل حيوان ونبات بل لكل جزء من كل حيوان ونبات

تنبيه حظ العبد من هذا الاسم ان يحصل في نفسه صورة الوجود كله على هياته وترتيبه حتى يحيط بهيئة العالم كله كانه ينظر اليها ثم ينزل من الكل الى التفصيل فيشرف على صورة الانسان من حيث بدنه واعضائه الجسمانية فيعلم انواعها وعددها وتركيبها والحكمة فى خلقها وترتيبها ثم يشرف على صفاته المعنونية ومعانيه الشريفة التى بها ادراكاته وكذلك يعرف صورة الحيوانات وصورة النبات ظاهرا وباطنا بقدر ما فى وسعه حتى يحصل نقش الجميع وصورته فى قلبه وكل ذلك يرجع الى معرفة صور الجسمانيات وهى مختصرة بالاضافة الى معرفة ترتيب الروحانيات وفيه يدخل معرفة الملائكة ومعرفة مراتبهم وما وكل الى كل واحد منهم من التصرف فى السموات والكواكب ثم التصرف فى القلوب البشرية بالهداية والارشاد ثم التصرف فى الحيوانات بالالهامات الهادية لها الى مظنة الحاجات فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو اكتسابه الصورة العلمية المطابقة للصورة الوجودية فان العلم صورة فى النفس مطابقة لصورة المعلوم وعلم الله تعالى بالصور سبب لوجود الصور في الاعيان والصور الموجودة في الاعيان سبب لحصول الصور العلمية فى قلب الانسان وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى اسم المصور من اسماء الله تعالى ويصير ايضا

بالجبار

باكتساب الصورة فى نفسه كانه مصور وان كان ذلك على سبيل المجاز
فان تلك الصورة انما يحدث فيه على التحقيق بخلق الله تعا واختراعه
لا بفعل العبد ولكن العبد يسعى فى التعرض لنفحات رحمة الله تعا
عليه فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ولذلك قال
عليه الصلوة والسلام ان لربكم فى ايام دهركم نفحات من رحمته
الا فتعرضوا لها واما الخالق والبارى فلا مدخل للعبد ايضا فى هذين
الاسمين الا بنوع من المجاز بعيد ووجهه ان الخلق والايجاد يرجع الى
استعمال القدرة بموجب العلم وقد خلق الله تعا للعبد علما وقدرة
وله سبيل الى تحصيل مقدوراته على وفق تقديره وعلمه والامور
الموجودة ينقسم الى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد اصلا
كالسماء والكواكب والارض والحيوان والنبات وغيره والى ما لا
حصول لها الا بقدرة العباد وهى التى ترجع الى اعمال العباد كالصناعات
والسياسات والعبادات والمجاهدات فاذا بلغ العبد فى مجاهدة
طريق الرياضة فى سياستها وسياسة الخلق مبلغا ينفرد فيه
باستنباط امور لم يسبق اليها ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب
فيها كان كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل اذ يقال لواضع الشطرنج
انه الذى وضعه واخترعه حيث وضع ما لم يسبق اليه الا ان
وضع ما لا خير فيه لا يكون من صفات المدح فى الرياضات والمجاهدات
والسياسات والصناعات التى هى منبع الخيرات صور وترتيبات

تعلمها الناس بعضهم من بعض ويرتقى لا محالة الى اول مستنبط وواضع
كان ذلك الواضع كالمخترع لتلك الصور والخالق المقدر لها حتى
يجوز اطلاق اسم عليه مجازا ومن اسماء الله تعالى ما يكون نقلها الى
العبد مجازا وهو الاكثر ومنها ما يكون فى حق العبد حقيقة وفى
حق الله تعالى مجازا كالصبور والشكور فلا ينبغى ان يلاحظ المشاركة
فى الاسم وتذهل عن هذا التفاوت العظيم الذى ذكرناه الغفار
هو الذى اظهر الجميل وستر القبيح والذنوب من جملة القبائح التى
سترها باسبال الستر عليها فى الدنيا والتجاوز عن عقوبتها فى الاخرة
والغفو هو الستر واول ستره على العبد ان جعل مقابح بدنه التى
يستقبحها الاعين مستورة فى باطنه مغطاة بجمال ظاهره فكم
بين باطن العبد وظاهره فى النظافة والقذارة وفى القبح
والجمال فانظر ما الذى اظهره وما الذى ستره وستره الثانى
ان جعل مستقر خواطره المذمومة وارادته القبيحة سر قلبه حتى
لا يطلع احد على سره ولو انكشف للخلق ما يخطر بباله فى مجارى
وساوسه وما ينطوى عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن
بالناس لمقتوه بل سعوا فى تلف روحه واهلكوه فانظر كيف ستر
عن غيره اسراره وعوراته وستره الثالث مغفرته ذنوبه التى
كان يستحق الافتضاح بها على ملاء الخلق وقد وعد ان يبدل
سياته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما مات

على الايمان تنبيه حظ العبد من الاسم ان يستر عن غيره ما يجب ستره
منه فقد قال النبي عليه الصلوة والسلام من ستر على مؤمن عورته
ستر الله عليه عورته يوم القيامة والمغتاب والمتجسس والمكافي
على الاساة بمعزل عن هذا الوصف وانما المتصف به من لا يفشي من
خلق الله تعالى الا احسن ما فيه ولا ينفك مخلوق عن كمال ونقص
وعن قبح وحسن فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب
من هذا الاسم كما روى عن عيسى عليه الصلوة والسلام انه مر
مع الحواريين بكلب ميت قد غلب نتنه فقالوا ما انتن هذه الجيفة
فقال عيسى ما احسن بياض اسنانه تنبيها على ان الذي ينبغي ان
يذكر من كل شئ ما هو احسن القهار هو الذي يقصم ظهور الجبابرة
من اعدايه فيقهرهم بالاماتة والاذلال بل الذي لا موجود الا وهو
مسخر تحت قهره وقدرته عاجز في قبضته تنبيه القهار من العباد
من قهر اعداه واعدى عدو الانسان نفسه التي بين جنبيه وهو
اعدى له من الشيطان الذي قد حذر عداوته ومهما قهر شهوات
نفسه فقد قهر الشيطان اذ الشيطان يستهويه الى الهلاك
بواسطة شهواته واحدى حبايل الشيطان النساء ومن فقد
شهوة النساء لم يتصور ان يتعقل بهذه الاحبولة فكذلك من قهر
هذه الشهوة تحت سطوة الدين واشارة العقل ومهما قهر شهوات
نفسه فقد قهر الناس كافة فلم يقدر عليه احد اذ غاية اعدائه العسى

في اهلاك بدنه وذلك احياء لروحه فان من مات عن شهواته في
حيوته عاش في مماته ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احياء عند ربهم الاية الوهاب الهبة هي العطية الخالية عن الاعواض
والاغراض فاذا كثرت العطايا بهذه الصفة سمي صاحبها جوادًا ووهابًا
ولن يتصور الجود والهبة حقيقة الا من الله تعالى فانه الذي يعطي كل
محتاج ما يحتاج اليه لا لعوض وغرض عاجل ولا آجل ومن وهب
وله في هبته غرض نيا له عاجلا او آجلا من ثناء او مدح او مودة
او تخلص من مذمة او اكتساب شرف وذكر فهو معامل معتاض وليس
بوهاب ولا جواد فليس العوض كله عينا يتمنا ول بل كل ما ليس بحاصل
ويقصد الواهب حصوله بالهبة فهو عوض فمن وهب وجاد ليشرف
او ليثنى عليه او لئلا يذم فهو المعامل وانما الجواد الحق هو الذي
يفيض منه الفوايد على المستفيد لا لغرض يعود اليه بل الذي يفعل
شيئا لو لم يفعله لقبح به فهو بما يفعله متخلص وذلك غرض وعوض
تنبيه لا يتصور من العبد الجود والهبة فانه ان لم يكن الفعل به اولى
من الترك لم يقدم عليه فيكون اقدامه لغرض نفسه ولكن الذي
يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله تعالى فقط لا للوصول الى
نعيم الجنة او الحذر من عذاب النار ولحظ عاجل او آجل مما يعد من
الحظوظ البشرية فهو جدير بان يسمى وهابا وجوادا ودونه الذي يجود
لينال نعيم الجنة ودونه من يجود لينال حسن الاحدوثة وكل من لم يطلب

عوضا

عوضا يتمنا ولو سمى جوادا عند من يظن ان لا عوض لا الاعيان فان
قلت فالذى يجود بكل ما يملكه خالصا لوجه الله تعالى من غير توقع
حظ عاجل او آجل كيف لا يكون جوادا ولا حظ له فيه اصلا فنقول
حظه هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه والوصول اليه وذلك هو السعادة
التى يكتسبها الانسان بافعاله الاختيارية وهو الحظ الذى
يستحقر ساير الحظوظ فى مقابلته فان قلت فما معنى قولهم ان العارف
لله هو الذى يعبد الله لله لا لحظ وراه فان كان لا يخلو فعل العبد
عن حظ فما الفرق بين من يعبد الله لله خالصا وبين من يعبده لحظ
من الحظوظ فاعلم ان الحظ عبارة عند الجماهير عن الاعراض المشهورة
عندهم ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصد الا الله تعالى فيقال انه تبرى
من الحظوظ اى عما يعده الناس حظا وهو كقولهم ان العبد يراعى سيده
لا لسيده ولكن لحظ يناله من سيده من نعمة او اكرام والسيد يراعى
عبده لا لعبده ولكن لحظ يناله منه بخدمته واما الوالد فانه يراعى
ولده لذاته لا لحظ يناله منه بل لو لم يكن منه حظ اصلا لكان معينا
بمراعاته ومن طلب شيئا لغيره لا لذاته فكانه لم يطلبه فانه ليس
غاية طلبه بل غاية طلبه غيره كمن يطلب الذهب فانه لا يطلبه لذاته
بل ليتوصل به الى الملبس والمطعم وهما لا يرادان لذاتهما بل ليتوصل بهما
الى جلب اللذة ودفع الالم واللذة تراد لذاتها لا لغاية اخرى وراها
وكذا دفع الالم فيكون الذهب واسطة الى الطعام والطعام

واسطة الى اللذة واللذة هي الغاية وليست بواسطة الى غيرها وكذلك
الولد ليس في حق الوالد بل مطلوبه سلامة الولد لذات الولد لان عين
الولد حظه فكذلك من يعبد الله للجنة فقد جعل الله تعالى واسطة
طلبه ولم يجعله غاية مطلبه وعلامة الواسطة انه لو حصلت الغاية
دونها لم يطلب كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب
محبوبا ولا مطلوبا فالمطلوب بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب
ولو حصلت الجنة لمن يعبد الله لاجلها دون عبادة لما عبد الله
فمحبوبه ومطلوبه الجنة اذا لا غير واما من لم يكن له محبوب سوى الله
تعالى ولا مطلوب سوى الله تعالى بل حظه الابتهاج بلقاء الله تعالى والقرب
منه والموافقة مع الملاء الاعلى المقربين من حضرته فيقال انه يعبد الله
تعالى الله لا على معنى انه غير طالب للحظ بل على معنى ان الله تعالى هو حظه
وليس يبغي وراءه حظا ومن لم يؤمن بلذة البهجة بلقاء الله تعالى
ومعرفته والمشاهدة له والقرب منه لم يشتق اليه وان لم يشتق
اليه لم يتصور ان يكون ذلك من حظه فلم يتصور ان يكون ذلك
مقصده اصلا فلذلك لا يكون في عبادته الا كالاجير السوء لا يعمل
الا باجرة طمع فيها واكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها ولم
يعرفوا لذة النظر الى وجه الله تعالى وانما ايمانهم بذلك من حيث
النطق باللسان فاما بواطنهم فانها مائلة الى التلذذ بلقاء الحور
العين ومصدقة به فقط فافهم من هذا الامر ان البراءة عن الحظوظ

كلا

محال ان كنت تجوز ان يكون هو الله تعالى اى لقاؤه والقرب منه مما سمى حظا وان كان الحظ عبارة عما يعرفه الجماهير وتميل اليه فليس هنا حظا وان كان عبارة عما حصوله اولى من عدمه فى حق العبد فهو حظ

الرزاق هو الذى خلق الارزاق والمرتزقة واوصلها اليهم وخلق لهم اسباب التمتع بها والرزق رزقان ظاهر وهو الاقوات والاطعمة وذلك للظواهر وهى الابدان وباطن وهو المعارف والمكاشفات وذلك للقلوب والاسرار وهذا اشرف الرزقين فان ثمرته حيوة الابد وثمرة الرزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد والله تعالى هو المتولى لخلق الرزقين والمتفضل بالايصال الى كلا الفريقين ولكنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر **تنبيه** غاية حظ العبد من هذا الوصف امران احدهما ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه لا يستحقه الا الله تعالى فلا ينتظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه كما روى عن حاتم الاصم رحمه الله انه قال له رجل من اين تاكل فقال من خزاين الله تعالى فقال الرجل ايلقى عليك الخبز من السماء فقال لو لم يكن الارض له لكان يلقيه من السماء فقال الرجل انتم تقولون الكلام فقال لانه لم ينزل من السماء الا الكلام فقال الرجل انا لا اقوى على مجادلتك فقال لان الباطل لا يقوم مع الحق الثانى ان يرزقه علما هاديا ولسانا مرشدا معلما ويدا منفقة متصدقة ويكون سببا لوصول الارزاق الشريفة الى القلوب باقواله واعماله واذا احب الله عبدا اكثر حوايج

الخلق اليه ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد فى وصول الارزاق
اليهم فقد نال حظا من هذه الصفة قال النبى صلى الله عليه وسلم
الخازن الامين الذى يعطى ما امر به طيبة به نفسه احد المتصدقين
وايدى العباد خزاين الله تعالى فمن جعلت يده خزانة الارزاق الابدان
ولسانه خزانة ارزاق القلوب فقد اكرم بشرب من هذه الصفة
الفتاح هو الذى بعنايته ينفتح كل منغلق وبهدايته ينكشف كل مشكل
فتارة يفتح الممالك لانبيايه ويخرجها من ايدى اعدايه ويقول انا فتحنا
لك فتحا مبينا ليغفر لك الله وتارة يرفع الحجاب عن قلوب اوليايه ويفتح
لهم الابواب الى ملكوت سمايه ويقول ما يفتح الله للناس من رحمة فلا
ممسك لها ومن بيده مفاتح الغيب ومفاتح الرزق فبالحرى ان يكون ٨٧
فتاحا **تنبيه** ينبغى ان يتعطش العبد الى ان يصير بحيث ينفتح بلسانه
مغاليق المشكلات الالهية وان يتيسر بمعونته ما يعسر على الخلق من
الامور الدينية والدنياوية ليكون له حظ من اسم الفتاح **العليم**
معناه ظاهر وكماله ان يحيط علما بكل شى ظاهره وباطنه دقيقه
وجليله اوله واخره عاقبته وفاتحته وهذا من حيث كثرة المعلومات
وهى لا نهاية لها ثم يكون العلم فى ذاته من حيث الوضوح والكشف على
اتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف اظهر منه ثم لا يكون
مستفادا من المعلومات بل يكون المعلومات مستفادة منه **تنبيه**
للعبد حظ من وصف العليم لا يكاد يخفى ولكن يفارق علمه علم الله تعالى

فى الخواص الثلثة احدها المعلومات فى كثرتها فان معلومات العبد وان
اتسعت فهى محصورة فى قلبه فى قلبه فانى يناسب مالا نهاية له والثانى
ان كشفه وان اتضح فلا يبلغه الغاية التى لا يمكن وراها بل يكون مشاهدة
للاشياء كانه يراها من وراء ستر رقيق ولا ينكرون تفاوت درجات
الكشف فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر وفرق بين ما يتضح
فى وقت الاسفار وبين ما يتضح وقت ضحوة النهار والثالث ان
علم الله تعالى بالاشياء غير مستفاد من الاشياء بل الاشياء مستفادة
منه وعلم العبد بالاشياء تابع للاشياء وحاصل لها فان اعتاص
عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم الشطرنج الى علم واضعه
فان علم الواضع هو سبب وجود الشطرنج ووجود الشطرنج
هو سبب علم المتعلم وعلم الواضع سابق على الشطرنج وعلم المتعلم
مسبوق ومتاخر فكذلك علم الله تعالى بالاشياء سابق عليها وسبب
لها وعلمنا بخلاف ذلك وشرف العبد بسبب العلم من حيث انه من
صفات الله تعالى ولكن العلم الاشرف ما كان معلومه اشرف واشرف
المعلومات هو الله تعالى فلذلك كانت معرفة الله تعالى افضل المعارف
بل معرفة ساير الاشياء ايضا انما تشرف لانها معرفة لافعال الله
تعالى او معرفة للطريق الذى يقرب العبد من الله تعالى او للامر الذى
يسهل به الوصول الى معرفة الله تعالى والقرب منه وكل معرفة خارجة
عن ذلك فليس فيها كثير شرف **القابض الباسط** هو الذى يقبض الارواح

عن الاشباح عند الممات ويبسط الارواح في الاجساد عند الحيوة ويقبض
الصدقات من الاغنياء ويبسط الارزاق للضعفاء يبسط الرزق
على الاغنياء حتى لا يبقى فاقة ويقبضه عن الفقراء حتى لا يبقى طاقة
ويقبض القلوب فيضيقها بما يكشف لها من قلة مبالاته وتعاليه
وجلاله ويبسطها بما يتقرب اليها من بره ولطفه وجماله تنبيه
القابض الباسط من العباد من الهم بدايع الحكم واوتي جوامع الكلام
فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم من الاء الله ونعمايه وتارة يقبضها
بما ينذرهم به من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلايه وانتقامه
من اعدائه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قبض قلوب
الصحابة عن الحرص على العبادة حيث ذكرهم ان الله تعالى يقول لادم يوم
القيامة ابعث بعث النار فيقول كم فيقول من كل الف تسعماية وتسعة
وتسعين فانكسرت قلوبهم حتى فتروا من العبادة فلما اصبح وراهم
على ما هم عليه من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطهم فذكر انهم
في ساير الامم قبلهم كشامة بيضاء في مسك ثور اسود او كشامة
سودا في مسك ثور ابيض الخافض الرافع هو الذي يخفض الكفار بالاشقاء
ويرفع المؤمنين بالاسعاد يرفع اولياءه بالتقريب ويخفض اعداءه
بالابعاد ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيلات وارادته
عن ذميم الشهوات فقد رفعه الى افق الملائكة المقربين ومن قصر
مشاهدته على المحسوسات وهمته على ما يشاركه فيه البهايم من الشهوات

فقد حطه الى اسفل السافلين ولا يفعل ذلك الا الله تعالى فهو الخافض
الرافع **تنبيه** حظ العبد من ذلك ان يرفع الحق ويخفض الباطل وذلك
بان ينصر المحق ويزجر المبطل فيعادى اعداء الله ليخفضهم ويوالى اولياء
الله ليرفعهم ولذلك قال تعالى لبعض اوليائه اما زهدك فى الدنيا
فقد استعجلت به راحة نفسك واما ذكرك اياى فقد تشرفت لى
فهل واليت فى وليا وهل عاديت فى عدوا **المعز المذل** هو الذى يوتى
الملك من يشاء ويسلبه ممن يشاء والملك الحقيقى فى الخلاص عن ذل
الحاجة وقهر الشهوة وعيب وصمة الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى
شاهد جمال حضرته ورزقه القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وامده
بالقوة والتائيد حتى استولى بها على صفات نفسه فقد اعزه وآتاه
الملك عاجلا وسيعزه فى الاخرة بالتقريب وينادبه يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعى الى ربك الاية ومن مد عينيه الى الخلق حتى احتاج
اليهم وسلط عليه الحرص حتى لم يقنع بالكفاية واستدرجه بمكره حتى
اغتر بنفسه وبقى فى ظلمة الجهل فقد اذله وسلبه الملك وذلك
صنع الله تعالى كما يشاء حيث يشاء فهو المعز المذل يعز من يشاء ويذل
من يشاء وهذا الذليل هو الذى يخاطبه ويقول له ولكنكم فتنتم
انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الامانى الى قوله وبئس المصير
وهذا غاية الذل وكل عبد استعمل فى تيسير اسباب العز على يده
ولسانه فهو ذو حظ من هذا الاسم او الوصف **السميع** هو الذى لا يعزب

عن ادراكه مسموع وان خفى فيسمع السر والنجوى بل ما هو ادق من ذلك واخفى ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء يسمع حمد الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين فيستجيب لهم ويسمع بغير اصمخة وآذان كما يفعل بلا جارحة ويتكلم بغير لسان وسمعه منزه عن ان يتطرق اليه الحدثان ومهما نزهت السميع عن تغير يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن ان يسمع باذان او آلة واداة علمت ان السمع فى حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة فى محض التشبيه فخذ منه حذرك ودقق فيه نظرك تنبيه للعبد من حيث الحس حظ فى السميع لكنه قاصر فانه لا يدرك جميع المسموعات بل ما قرب من الاصوات ثم ان ادراكه بجارحة واداة معرضة للافات فان خفى الصوت قصر عن الادراك وان بعد لم يدرك وان عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحل وانما حظه الدينى منه امران احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه والثانى ان يعلم انه لم يخلق له السمع الا ليسمع كلام الله تعالى وكتابه الذى انزله فيستفيد به الهداية الى طريق الله تعالى فلا يستعمل سمعه الا فيه البصير هو الذى يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وابصاره ايضا منزه عن ان يكون بحدقة واجفان ومقدس عن ان يرجع الى انطباع الصور والالوان فى ذاته كما ينطبع فى حدقة الانسان فان ذلك من التاثر والتغير المقتضى

والامر

المحدثان واذا نزه عن ذلك كان البصير في حقه عبارة عن الصفة التي
بها ينكشف كمال نعوت المبصرات وذلك اوضح واجلى مما يفهم من ادراك
البصر القاصر عن ظواهر المرئيات تنبيه حظ العبد من حيث الحس
من وصف البصير ظاهر ولكنه ضعيف قاصر اذ لا يمتد الى ما بعد و
لا يتغلغل الى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن
والسرائر وانما حظه الديني منه امران احدهما ان يعلم انه خلق له
البصر لينظر الى الايات وعجايب ملكوت السموات فلا يكون نظره الا
عبرة قيل لعيسى عليه السلام هل احد من الخلق مثلك فقال من كان
نظره عبرة وصمته فكرة وكلامه ذكرا فهو مثلي والثاني ان يعلم
انه بمراى من الله ومسمع فلا يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه
ومن اخفى عن غير الله تعالى ما لا يخفيه عن الله فقد استهان بنظر
الله والمراقبة احدى ثمرات الايمان بهذه الصفة فمن قارف
معصية وهو يعلم ان الله يراه فما اخسره ومن ظن ان الله لا يراه فما
اكفره الحكم هو الحاكم المحكم والقاضي المسلم الذي لا راد لحكمه
ولا معقب لقضائه ومن حكمه في حق العباد ان ليس للانسان الا
ما سعى وان سعيه سوف يرى وان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي
جحيم ومعنى حكمه للبر والفاجر بالسعادة والشقاوة انه جعل
البر والفجور سببا يسوق صاحبهما الى السعادة والشقاوة كما
جعل الادوية والسموم اسبابا تسوق متناوليها الى الشفاء

جيهها

والهلاك واذا كان معنى حكمه ترتيب الاسباب وتوجهها الى المسببات كان حكما مطلقا لانه مسبب كل الاسباب جملتها وتفصيلها ومن الحكم ينشعب القضاء والقدر فقد بين اصل وضع الاسباب ليتوجه الى المسببات حكمه ونصبه الاسباب الكليه الاصلية الثابتة المستقرة التى لا تزول ولا تحول كالارض والسموات السبع والكواكب والافلاك وحركاتها المتناسبة الدايمة التى لا تتغير ولا ينعدم الى ان يبلغ الكتاب اجله قضاؤه كما قال تعالى فقضيهن سبع سموات فى يومين واوحى فى كل سماء امرها وتوجيهه هذه الاسباب بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحسوبة الى المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة قدره فالحكم هو التدبير الكلى والامر الاولى الذى هو كلمح بالبصر والقضاء هو الوضع الكلى للاسباب الكلية الدايمة والقدر وهو توجيه الاسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة الى مسبباتها المحدودة المعدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شئ عن قضائه وقدره ولا يفهم ذلك الا بمثال ولعلك شاهدت صندوق الساعات التى بها يتعرف اوقات الصلوات وان لم تشاهده فجملة ذلك انه لا بد فيه من الة على شكل اسطوانة يحوى مقدارا من الماء معلوما والة اخرى مجوفة موضوعة فيها فوق الماء وخيط مشدود واحد طرفها فى هذه الالة المجوفة وطرفها الاخر فى اسفل ظرف صغير موضوع

فوق

فوق الاسطوانة المجوفة وفيه كرة وتحتها طاس اخر بحيث لو سقطت
سطوانية
الكرة وقعت فى الطاس ويسمع طنينه ثم يثقب اسفل الالة الا
ثقبا بقدر معلوم ينزل الماء منه قليلا فاذا انخفض الماء انخفضت
الالة المجوفة الموضوعة على وجه الماء فامتد الخيط المشد ودبها
فحرك الطرف الذى فيه الكرة تحريكا يقربه من الانتكاس الى ان
ينتكس فيندحرج منه الكرة فيقع فى الطاس ويطن وعند انقضاء
كل ساعة يقع واحدة وانما يتقدر الفصل بين الوقعتين بتقدير خروج
الماء وانخفاضه وذلك بتقدير سعه الثقب الذى يخرج منه الماء
ويعرف ذلك بطريق الحساب فيكون نزول الماء بمقدار مقدر معلوم
بسبب يقدر سعة الثقب بقدر معلوم ويكون انخفاض على الماء
بذلك المقدار وبه يتقدر انخفاض الالة المجوفة وانجرار الخيط بها
وتولد الحركة فى الطرف الذى فيه الكرة وكل ذلك يتقدر بتقدر سببه
لا يزيد ولا ينقص ويمكن ان يجعل وقوع الكرة فى الطاس سببا
لحركة اخرى وتكون الحركة الاخرى سببا لحركة ثالثة وهكذا
الى درجات كثيرة حتى يتولد منه حركات عجيبة مقدرة بمقادير
محدودة وسببها الاول نزول الماء بقدر معلوم واذا تصورت
هذه الصورة فاعلم ان واضعها يحتاج الى ثلثة امور اولها التدبير
وهو الحكم بانه ما الذى ينبغى ان يكون من الالات والاسباب
والحركات حتى يودى الى الاصول وهى الالة الاسطوانية لجوف

الحصول ما ينبغى ان يحصل والثانى
ايجاد هذه الالات التى هى

الماء والالة المجوفة ليوضع على وجه الماء والخيط المشدود بها والطرف
الذى فيه الكرة والطاس الذى يقع فيه الكرة وذلك هو القضاء
والثالث نصب سبب يوجب حركة مقدرة محسوبة وهو ثقب
اسفل الالة بثقب مقدر السعة ليحدث بنزول الماء منها حركة فى الماء
يؤدى الى حركة وجه الماء بنزوله ثم الى حركة الالة المجوفة الموضوعة
على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة الظرف الذى فيه الكرة ثم
الى حركة الكرة ثم الى الصدمة بالطاس اذا وقعت فيه ثم الى الطنين
الحاصل منه ثم الى تنبه الحاضرين واستماعهم ثم الى حركاتهم فى الا شتغال
بالصلوات والاعمال عند معرفتهم انقضاء الساعة وكل ذلك يكون
بقدر معلوم ومقدار مقدر بسبب تقدر جميعها بقدر الحركة الاولى
وهى حركة الماء فاذا فهمت ان هذه الالات اصول لابد للحركة منها
وان الحركة لابد من تقدرها ليتقدر ما يتولد منها فكذلك فافهم
حصول الحوادث المقدرة التى لا يتقدم منها شئ ولا يتاخر اذا جاء
اجلها اى حضر سببها وكل ذلك بمقدار معلوم وان الله بالغ امره
اذ جعل لكل شئ قدرا فالسموات والافلاك والكواكب والارض
والبحر والهوا وهذه الاجسام العظام فى العالم كتلك الالات
والسبب المحرك للافلاك والكواكب والشمس والقمر بحسبان معلوم
كتلك الثقبة الموجبة لنزول الماء بقدر معلوم وافضاء حركة
الشمس والقمر والكواكب الى حصول الحوادث فى الارض كافضاء

حركة الما، الى حصول الحركات المفضية الى سقوط الكرة المعرفة
لا نقضاء الساعة ومثال تداعى حركات السما، الى تغيرات الارض
هو ان الشمس بحركتها اذا بلغت الى المشرق استضاء العالم وتيسر
على الناس الابصار فتيسر عليهم الانتشار فى الاشغال واذا بلغت
المغرب تعذر عليهم ذلك فرجعوا الى المساكن فاذا قربت من وسط
السما، وسمت روس اهل الاقاليم حمى الهوا، واشتد القيظ وحصل
نضج الفواكه واذا بعدت حصل الشتا، واشتد البرد واذا توسطت
حصل الاعتدال وظهر الربيع وانبتت الارض وظهرت الخضرة فقس
بهذه المشهورات التى نعرفها الغرايب التى لا نعرفها واختلاف هذه
الفصول كلها مقدر بقدر معلوم لانها منوطة بحركات الشمس والقمر
والشمس والقمر بحسبان اى حركاتهما بحسبان معلوم فهذا هو التقدير
ووضع الاسباب الكلية هو القضاء والتدبير الاول الذى هو كلمح
البصر هو الحكم والله تعالى حكم عدل باعتبار هذه الامور وكانت
حركة الالة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشية واضع الالة
بل ذلك هو الذى اراده بوضع الالة فكذلك كل ما يحدث فى العالم
من الحوادث شرها وخيرها نفعها وضرها غير خارج من مشية الله
تعالى بل ذلك مراد الله ولاجله دبر اسبابه وهو المعنى بقوله تعالى ولذلك
خلقهم وتفهيم الامور الالهية بالامثلة العرفية عسير ولكن المقصود
من الامثلة التنبيه فدع المثال وتنبه منه للغرض واحذر من التمثيل

والتشبيه **تنبيه** قد فهمت من الامثال المذكورة ما الى العبد من الحكم
والتدبير والقضاء والتقدير وذلك امر يسير وانما الخطير منه ما اليه
في تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير السياسات التي تفضي
الى مصالح الدين والدنيا وبذلك استخلف الله تعالى عباده في الارض
واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون واما الحظ الديني من مشاهدة هذا
الوصف لله تعالى ان تعلم ان الامر مفروغ عنه وليست بالآنف وقد
جف القلم بما هو كائن وان الاسباب قد توجهت الى مسبباتها وانسياقها
اليها في احيانها واجالها حتم واجب وكل ما يدخل في الوجود فانما يدخل
في الوجوب فهو واجب ان يوجد وان لم يكن واجبا لذاته ولكن واجب
بالقضاء الازلي الذي لا مرد له فيعلم ان المقدور كائن وان الهم فضل
فيكون العبد في رزقه مجملا في الطلب مطمئن النفس ساكن الجاش غير
مضطرب القلب **فان قلت** فيلزم منه اشكالان احدهما ان الهم
كيف يكون فضلا وهو ايضا مقدور لانه قدر له سبب اذا جرى سببه
كان حصول الهم واجبا والثاني ان الامر اذا كان مفروغا عنه ففيم
العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة فالجواب عن الاول
ان قولهم ان المقدور كائن والهم فضل ليس معناه انه فضل على المقدور
خارج عنه بل انه فضل اي لغو ولا فائدة فيه فانه لا يدفع المقدور
لان سبب الغم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض لان ذلك ان قدر كونه
فالحذر والغم لا يدفعه وهو استعجال نوع من الالم خوفا من وقوع الالم

وان

وان لم يقدر كونه فلا معنى للغم به فبهذين الوجهين كان الهم فضلا واما العمل فجوابه قوله عليه الصلوة والسلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له ومعناه ان من قدرت له السعادة قدرت بسبب فييسر له اسبابها وهو الطاعة ومن قدرت له الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالته عن مباشرة اسبابها وقد يكون سبب بطالته ان يستقر في خاطره انى ان كنت سعيدا فلا احتاج الى العمل وان كنت شقيا فلا ينفعنى العمل وهذا جهل محض فانه لا يدرى ان كان سعيدا فانما يكون سعيدا لانه يجرى عليه اسباب السعادة من العلم والعمل وان لم يتيسر له ذلك ولم يجر عليه فهو امارة شقاوته ومثاله الذى يتمنى ان يكون فقيها بالغا درجه الامامة فيقال له اجتهد وتعلم وواظب فيقول ان قضى الله لى فى الازل بالامامة فلا احتاج الى الجهد وان قضى الله لى بالجهل فلا ينفعنى الجهد فيقال له ان سلط عليك هذا الخاطر فهذا يدل على انه قضى لك بالجهل فان من قضى له فى الازل بالامامة فانما يقضيها باسبابها فيجرى عليه الاسباب ويستعمله بها ويدفع عنه الخواطر التى تدعوه الى الكسل والبطالة بل الذى لا يجتهد لا ينال درجة الامامة قطعا والذى يجتهد وتيسر له اسبابها يصدق رجاوه فى بلوغها اذا استقام على جهده الى اخره ولم يستقبله عايق يقطع عليه الطريق فكذلك ينبغى ان تفهم ان السعادة لا ينالها الا من اتى الله بقلب سليم وسلامة القلب صفة يكتسب بالسعى كصفة الامامة

وقفه المتنفس من غير فوق فهم العباد فى مشاهدة الحكم على درجات فمن
ناظر الى الخاتمة انه بماذا يختم له ومن ناظر الى السابقة انه بماذا قضى
له فى الازل وهو اعلى لان الخاتمة تبع السابقة ومن تارك للماضى والمستقبل
هو ابن وقته فهو ناظر اليه راض بمواقع قدر الله تعالى وما يظهر منه وهو
اعلى مما قبله ومن تارك للحال والماضى والمستقبل مستغرق القلب بالحكم
ملازم فى الشهود وهذه هى الدرجة العليا العدل معناه العادل وهو الذى
يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم ولن يعرف العادل من لم
يعرف عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن اراد ان يفهم هذا الوصف
فينبغى ان يحيط علما بافعال الله تعالى من العلى ملكوت السموات التى منتهى
الثرى حتى اذا لم ير فى خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع البصر فما راى
من فطور ثم رجع مرة اخرى فانقلب البصر اليه خاسا وهو حسير
قد بهره جمال حضرة الربوبية وحيره اعتدالها وانتظامها فعند ذلك
يعبق بفهمه شئ من معانى عدل الله تعالى وقد خلق اقسام الموجودات
جسمانيها وروحانيها كاملها وناقصها واعطى كل شئ خلقه وهو
بذلك جواد ورتبه فى موضع اللايق به وهو بذلك عدل فمن الاجسام
العظام فى العالم الارض والماء والهواء والسموات والكواكب
وقد خلقها ورتبها فوضع الارض فى اسفل السافلين وجعل
الماء فوقها والهواء فوق الماء والسموات فوق الهواء ولو عكس هذا الترتيب
لبطل النظام ولعل شرح وجه استحقاق هذا الترتيب فى العدل

والنظام

والنظام مما يصعب على اكثر الافهام فلتنزل الى درجة العوام ونقول
لينظر الانسان الى بدنه فانه مركب من اعضاء مختلفة كما ان بدن
العالم مركب من اجسام مختلفة فاول الاختلاف فيه انه ركبه من العظم
واللحم والجلد وجعل العظم عمادا مستبطنا واللحم صوانا له مكتنفا
اياه والجلد صوانا للحم فلو عكس هذا الترتيب واظهر ما ابطن لبطل النظام
وان خفي عليك هذا فقد خلق للانسان اعضاء مختلفة مثل اليد
والرجل والعين والانف والاذن فهو بخلق هذه الاعضاء جواد وبوضعها
مواضعها الخاصة عدل لانه وضع العين في اولى المواضع بها من البدن
اذ لو خلقها على القفاء او على الرجل او على اليد او على قمة الراس لم يخف
ما يتطرق اليها من النقصان والتعرض للافة وكذلك علق اليدين
من المنكبين ولو علقهما من الراس او من الحقو او من الركبتين لم يخف ما يتولد
منه من الخلل وكذلك وضع جميع الحواس على الراس فانها جواسيس
لتكون مشرفة على جميع البدن فلو وضعها على الرجل اختل نظامها
قطعا وشرح ذلك في كل عضو يطول وبالجملة فينبغي ان تعلم انه لم
يخلق شيء في موضعه الا لانه متعين له لو تيامن عنه او تياسر او تسفل
او تعلى لكان ناقصا او باطلا او قبيحا خارجا عن التناسب كريها في
المنظر وكما ان الانف خلق على وسط الوجه ولو خلق على الجبهة او
على الخد لتطرق نقصان الى فوايده وربما يقوى فهمك على درك حكمته
فاعلم ان الشمس ايضا لم يخلقها في السماء الرابعة وهي واسطة السموات

السبع هزلا بل ما خلقها الا بالحق وما ضعها الا موضعها المستحق لها بحصول مقاصدها مهما نظرت الا انك ربما تعجز عن درك الحكمة فيه لانك قليل التفكر فى ملكوت السموات والارض وعجايبها ولو نظرت فيها لرايت فيها من عجايبها ما يستحقر فيه عجايب بدنك وكيف لا وخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وليتك وفيت بمعرفة عجايب نفسك فتفرغت للتامل فيها وفيما يكتنفها من الاجسام فتكون ممن قال تعالى فيهم سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم ومن اين لك ان تكون ممن قال فيهم وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض وانى يفتح ابواب السماء لمن استغرقه هم الدنيا واستعبده الحرص والهوى فهذا هو الرمز الى تفهيم مبداء الطريق الى معرفة هذا الاسم الواحد وشرحه يفتقر الى مجلدات وكذلك شرح معنى كل اسم فان الاسامى المشتقة من الافعال لا يفهم الا بعد فهم الافعال وكل ما فى الوجود من افعال الله تعالى فمن لم يحط علما بتفصيلها ولا بجملتها فلا يكون معه منها الا محض التفسير واللغة فلا مطمع للعلم بتفاصيلها فانه لا نهاية لها واما الجملة فللعبد طريق الى معرفتها وبقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه من معرفة الاسماء وذلك يستغرق العلوم كلها وانما غاية هذا الكتاب الايماء الى مفاتحها ومعاقد جملها فقط تنبيه حظ العبد من العدل لا يخفى واول ما عليه من العدل فى صفات نفسه وهو ان يجعل الشهوة والغضب اسيرين تحت اشارة العقل والدين ومهما جعل

العقل

العقل خادما للشهوة والغضب فقد ظلم هذا جملة عدله في نفسه وتفصيله مراعاة حدود الشرع كله وعدله في كل عضو ان يستعمله على الوجه اذن المشرع فيه واما عدله في اهله وذويه ثم في رعيته ان كان من اهل الولاية فلا يخفى وربما ظن ان الظلم هو الايذاء والعدل هو ايصال النفع الى الناس وليس كذلك بل لو فتح الملك خزانته المشتملة على الاسلحة والكتب وفنون الاموال ولكن فرق الاموال على الاغنياء ووهب الاسلحة من اهل العلم وسلم اليهم القلاع ووهب الكتب من الاجناد واهل القتال وسلم اليهم المساجد والمدارس فقد نفع ولكنه قد ظلم وعدل عن العدل اذ وضع كل شئ في غير موضعه اللايق به ولو اذى المرضى بسقي الادوية والحجامة والفصد وبالاجبار على ذلك واذى الجناة بالعقوبة قتلا وقطعا وضربا كان عدلا لانه وضعها في موضعها وحظ العبد دينا من الايمان بان الله عدل ان لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع افعاله وافق مراده اولم يوافق لان كل ذلك عدل وهو كما ينبغي ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه امر اخر اعظم ضررا مما حصل كما ان المريض لو لم يحتجم لتضرر ضررا يزيد على الم الحجامة ولهذا يكون الله تعالى عدلا والايمان به يقطع الانكار والاعتراض ظاهرا وباطنا وتمامه ان لا يسب الدهر ولا ينسب الاشياء الى الفلك ولا يعترض عليه كما جرت به العادة بل يعلم ان كل ذلك اسباب مسخرة وانها رتبت ووجهت الى المسببات احسن ترتيب وتوجيه باقصى

وجوه العدل واللطف اللطيف انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقايق المصالح
وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح
سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك
تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى فاما
احاطته بالدقايق والخبايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكشوف
في علمه كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل
ايضا تحت الحصر اذ لا يعرف اللطف في الفعل الا من عرف تفاصيل افعاله
وعرف دقايق الرفق فيها وبقدر اتساع المعرفة فيها يتسع المعرفة بمعنى
اسم اللطيف وشرح ذلك ايضا يستدعي تطويلا ثم لا يتصور ان يفي
بعشر عشيره مجلدات كبيرة وانما يمكن التنبيه على بعض جمله فمن لطفه خلقه
لطفه خلقه الجنين في بطن الام في ظلمات ثلاث وحفظه فيها وتغذيته
بواسطة السرة الى ان ينفصل السر فيستقل بالتناول بالفم ثم الهامه
اياه عند الانفصال التقام الثدي وامتصاصه ولو في ظلام الليل
من غير تعليم ومشاهدة بل يتفقا البيضة عن الفرخ وقد الهمه التقاط
الحب في الحال ثم تاخير خلق السن عن اول الخلقة للاستغناء في الاغتذاء
باللبن عن السن ثم انباته السن بعد ذلك عند الحاجة الى طحن الطعام
ثم تقسيم الانسان الى عريضة للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا حادة
الاطراف للقطع ثم استعمال اللسان الذي الغرض الاظهر منه النطق
في رد الطعام الى المطحن كالمجرفة ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها

المعبد

العبد من غير كلفة بتجشمها وقد تعاون على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم
من مصلح الارض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها
وعاجنها وخابزها الى غير ذلك لكان ذلك لا يستوفى شرحه وعلى
الجملة فهو من حيث دبر الامور حكيم ومن حيث اوجدها جواد ومن
حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شئ فى موضعه عدل ومن
حيث لم يترك فيها دقايق وجوه الرفق لطيف ولم يعرف حقيقة هذه
الاسامى من لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطفه بعباده انه
اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه انه يسر لهم
الوصول الى سعادة الابد بسعى خفيف فى مدة قصيرة وهى العمر فانه
لا نسبة لها بالاضافة الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الصافى من بين
الفرث والدم واخراج الجواهر النفيسة من الاحجار الصلبة واخراج
العسل من النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف واعجب من
ذلك كله خلقه من النطفة القذرة مستودعا لمعرفته وحاملا
لامانته ومشاهدا لملكوت سمواته وهذا ايضا فن لا يمكن احصاؤه
تنبيه حظ العبد من هذا الاسم الرفق بعباد الله تعالى والتلطف بهم
فى الدعوة الى الله تعالى والهداية الى سعادة الاخرة من غير ازراء
وعنف ومن غير خصام وتعصب واحسن وجوه اللطف فيه الجذب
الى قبول الحق بالشمايل والسير المرضية والاعمال الصالحة فانها اوقع
والطف من الالفاظ الخبير،، هو الذى لا يعزب عنه

النبذة الرزينة

الاخبار الباطنه فلا يجرى فى الملك والملكوت شئ ولا يتحرك ذرة ولا
يسكن ولا يضطرب نفس ولا يطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى
العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنه يسمى خبرة سمى وصاحبها
خبيرا **تنبيه** حظ العبد من ذلك ان يكون خبيرا بما يجرى فى عالمه وعالمه
قلبه وبدنه والخفايا التى يتصف القلب بها من الغش والخيانة والتطواف
حول العاجلة واضمار الشر واظهار الخير والتجمل باظهار الاخلاص مع
الافلاس عنه لا يعرفه الا ذو خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها
وعرف مكرها وتلبيسها وخُدَعَها فحاذرها وتشمر لمعاداتها واخذ
الحذر منها فذلك من العبيد جدير بان يسمى خبيرا **الحليم** هو الذى
يشاهد معصية العصاة ويرى مخالفة الامر ثم لا يستفزه غضب
ولا يعتريه غيظ ولا يحمله على المسارعة الى الانتقام مع غاية الاقتدار
عجلة وطيش كما قال الله تعالى ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك
عليها من دابة **تنبيه** حظ العبد من وصف الحليم ظاهر فالحلم من محاسن
خصال العباد وذلك مستغن عن شرح والاطناب **العظيم** اعلم
ان اسم العظيم فى اول الوضع انما اطلق على الاجسام فيقال هذا جسم
عظيم وهذا الجسم اعظم من ذلك الجسم اذا كان امتداد مساحته
فى الطول والعرض والعمق اكثر منه ثم هو ينقسم الى ما يملأ العين
وياخذ منه ماخذا والى ما لا يتصور ان يحيط البصر بجميع اطرافه
كالارض والسماء فان الفيل عظيم والجبل عظيم ولكن البصر قد

يحيط باطرافه فهو عظيم بالاضافة الى ما دونه وكذا الجبل واما الارض
فلا يتصور ان يحيط البصر باطرافها وكذا السماء فذلك هو العظيم
المطلق فى مدركات البصر فافهم ان فى مدركات البصائر ايضا تفاوتا
فمنها ما يحيط العقول بكنه حقيقتها ومنها ما يقصر العقول عنها وما
يقصر العقول عنه ينقسم الى ما يتصور ان يحيط به بعض العقول
وان قصر عنه اكثرها والى ما لا يتصور ان يحيط العقل اصلا بكنه
حقيقته وذلك هو العظيم المطلق الذى جاوز جميع حدود العقل
حتى لم يتصور الاحاطة بكنهه وذلك هو الله تعالى وقد سبق بيان
ذلك فى الفصل الاول تنبيه العظيم من العباد الانبياء والعلماء الذين
اذا عرف العاقل شيئا من صفاتهم امتلا بالهيبة صدره وصار
مستوفى بالهيبة قلبه حتى لا يبقى فيه متسع فالنبى عظيم فى حق امته
والشيخ فى حق مريده والاستاذ فى حق تلميذه اذ يقصر عقله عن
الاحاطة بكنه صفاته فان ساواه اوجاوزه لم يكن عظيما بالاضافة
اليه وكل عظيم يفرض لغير الله فهو ناقص وليس بعظيم مطلق لانه
انما يظهر بالاضافة الى شئ دون شئ سوى عظمة الله تعالى فانه
العظيم المطلق لا بطريق الاضافة الغفور هو بمعنى الغفار ولكنه
ينبئ عن نوع مبالغة لا ينبئ عنها الغفار فان الغفار مبالغة فى المغفرة
بالاضافة الى المغفرة المتكررة مرة بعد اخرى فالفعال ينبئ عن كثرة
الفعل والفعول ينبئ عن جودته وكماله وشموله فهو غفور بمعنى انه تام

الغفران كاملة حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة والكلام عليه قد سبق
المشكور هو الذى يجازى بيسير الطاعات كثير الدرجات ويعطى
بالعمل فى ايام معدودة نعيما فى الاخرة غير محدود ومن جازى
الحسنة باضعافها يقال انه شكر تلك الحسنة ومن اثنى على المحسن
ايضا يقال انه شكور فان نظرت الى معنى الزيادة فى المجازاة لم يكن الشكور
المطلق الا الله تعالى لان زياداته فى المجازاة غير محصورة ولا محدودة
فان نعيم الجنة لا آخر له والله تعالى يقول كلوا واشربوا هنيئا اسلفتم فى الايام
الخالية وان نظرت الى معنى الثناء فثناء كل مثن على غيره والرب تعالى اذا
اثنى على اعمال عباده فقد اثنى على فعل نفسه لان اعمالهم من خلقه فان
كان الذى اعطى فاثنى شكورا فالذى اعطى واثنى على المعطى فهو احق
بان يكون شكورا فثناء الله على عباده كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا
والذاكرات وكقوله تعالى نعم العبد انه اواب وما يجرى مجراه فكل ذلك
عطية تنبيه العبد يتصور ان يكون شاكرا فى حق عبد آخر مرة بالثناء
عليه باحسانه اليه واخرى بمجازاته باكثر مما صنعه اليه وذلك
من الخصال الحميدة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر
الله فاما شكره لله تعالى فلا يكون الا بنوع من المجاز والتوسع فانه ان
اثنى فثناؤه قاصر لانه لا يحصى ثناء عليه وان اطاع فطاعته نعمة
اخرى من الله تعالى عليه بل عين شكره نعمة اخرى وراء النعمة المشكورة
وانما احسن وجوه الشكر لنعم الله تعالى عليه ان لا يستعملها فى معاصيه

بل في طاعته وذلك ايضا بتوفيق الله تعالى وتيسيره وفي كون العبد
شاكرا لربه وفي تصور ذلك كلام دقيق ذكرناه في كتاب الشكر من كتاب
الاحياء فليطلب منه فان هذا الكتاب لا يحتمله العلي هو الذي لا رتبة
فوق رتبته وجميع المراتب منحطة عنه وذلك لان العلي مشتق من
العلو والعلو ماخوذ من العلو المقابل للسفل وذلك اما في درجات محسوسة
كالدرج والمراقي وجميع الاجسام الموضوعة بعضها فوق بعض واما
في الرتب المعقولة للموجودات المترتبة نوعا من الترتب العقلي فكل
ما له الفوقية في المكان فله العلو المكاني وكل ما له الفوقية في الرتبة
فله العلو في الرتبة والمدارکات العقلية مفهومة كالمدارکات الحسية
ومثال الدرجات العقلية هو التفاوت الذي بين السبب والمسبب
والعلة والمعلول والفاعل والمفعول والقابل والمقبول والكامل و
الناقص واذا قدرت شيئا هو سبب لشئ ثان وذلك الثاني سبب
لثالث والثالث لرابع الى عشر درجات مثلا فالعاشر واقع في الرتبة
الاخيرة فهو الاسفل الادنى والاول واقع في الدرجة الاولى من
السببية فهو الاعلى ويكون الاول فوق الثاني فوقية بالمعنى لا بالمكان
والعلو عبارة عن الفوقية فاذا فهمت معنى التدريج العقلي فاعلم ان
الموجودات لا يمكن قسمتها الى درجات متفاوتة في العقل الا ويكون
الحق تعالى في الدرجة العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور ان
يكون فوقه شئ وذلك هو العلي المطلق وكل ما سواه يكون عليا

بالاضافة الى مادونه ويكون دينا او سافلا بالاضافة الى ما فوقه
ومثال قسمة العقل ان الموجودات ينقسم الى ما هو سبب والى ما هو
مسبب فالمسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة فالفوقية المطلقة
ليست الا لمسبب الاسباب وكذلك ينقسم الموجود الى حي وميت
والحي ينقسم الى ما ليس له الا الادراك الحسي وهو البهيمة والى ما له مع
الادراك الحسي الادراك العقلي والذي له الادراك العقلي ينقسم
الى ما يعارضه في معلوماته الشهوة والغضب وهو الانسان والى
ما يسلم ادراكه عن معارضة المكدرات والذي سلم ينقسم الى ما يمكن
ان يبتلي به ولكن رزق السلامة كالملايكة والى ما يستحيل ذلك في
حقه وهو الله تعا وليس يخفى عليك في هذا التقسيم والتدريج ان
الملك فوق الانسان والانسان فوق البهيمة وان الله فوق الكل فهو العلي
المطلق فانه الحي المحيي العالم المطلق الخالق لعلوم العلماء المنزه المقدس
عن جميع انواع النقص وقد وقع الميت في الدرجة السفلى من درجات
الكمال ولم يقع في الطرف الاخر الا الله تعا فهكذا ينبغي ان تفهم فوقيته
وعلوه فان هذه الاسامي وضعت اولا بالاضافة الى ادراك البصر
وهو درجة العوام ثم لما تنبه الخواص لادراك البصاير ووجدوا بينها
وبين الابصار موازنات استعاروا منها الالفاظ المطلقة وفهمها
الخواص وانكرها العوام الذين لم يجاوز ادراكهم عن الحواس التي هي رتبة
البهايم ولم يفهموا عظمة الا بالمساحة وعلوا الا بالمكان ولا فوقية الا به

فاذا

فاذا فهمت معنى كونه فوق العرش لان العرش اعظم الاجسام وهو فوق
جميعها والموجود المقدس المنزه عن التحدد والتقدر بحدود الاجسام
ومقادير ها فوق الاجسام كلها فى الرتبة ولكن خص العرش بالذكر
لانه فوق جميع الاجسام فما كان فوقها كان فوق جميعها وهو كقول
القايل الخليفة فوق السلطان تنبيها به على انه اذا كان فوقه كان فوق
جميع الناس الذين هم دون السلطان والعجب من الحشوى الذى لا يفهم
من الفوق الا المكان ومع ذلك اذا سئل عن شخصين من الاكابر وقيل
له كيف يجلسان فى الصدور والمحافل فيقول هذا يجلس فوق ذلك
وهو يعلم انه لا يجلس الا بجنبه وانما يكون جالسا فوقه اذا جلس على
راسه او فى مكان مبنى فوق راسه ولو قيل له كذبت ما جلس فوقه
ولا تحته ولكنه بجنبه اشمازت نفسه عن هذا الانكار وقال انما
اعنى به فوقية الرتبة والقرب فان الاقرب الى الصدر الذى هو المنتهى من الصدر
فوق بالاضافة الى الابعد ثم لا يفهم من هذا ان كل ترتيب له طرفان يجوز
ان يطلق على احد طرفيه اسم الفوق والعلو وعلى الطرف الاخر ما يقابله
تنبيه العبد لا يتصور ان يكون عليا مطلقا اذ لا ينال درجة الا ويكون
فى الوجود ما هو فوقها وهو درجة الانبياء والملايكة نعم يتصور ان
ينال درجة لا يكون فى جنس الانس من يفوقه وهى درجة نبينا صلى الله عليه
وسلم ولكنه قاصر بالاضافة الى العلو المطلق لانه علو بالاضافة الى
بعض الموجودات والاخر انه علو بالاضافة الوجود لا بطريق الوجوب

بل يقارنه امكان وجود انسان فوقه فالعلى المطلق هو الذى له الفوقيه لا بالاضافة وبحسب الوجوب لا بحسب الوجود الذى يقارنه امكان نقيضه الكبير هو ذو الكبرياء والكبرياء عبارة عن كمال الذات واعنى بكمال الذات كمال الوجود وكمال الوجود يرجع الى شيئين احدهما دوامه ازلا وابدا وكل موجود مقطوع بعدم سابق او لاحق فهو ناقص ولذلك يقال للانسان اذا طالت مدة وجوده انه كبير اى كبير السن طويل مدة البقاء ولا يقال عظيم السن فالكبير يستعمل فيما لا يستعمل العظيم فيه فان كان ما طال مدة وجوده مع كونه محدود مدة البقاء كبيرا فالدايم الازلى الابدى الذى يستحيل عليه العدم اولى بان يكون كبيرا والثانى ان وجوده هو الوجود الذى يصدر عنه وجود كل موجود فان كان الذى تم وجوده فى نفسه كاملا وكبيرا فهو اولى بان يكون كاملا وكبيرا اذ فضل منه الوجود لجميع الموجودات تنبيه الكبير من العباد هو الكامل الذى لا يقتصر عليه صفات كماله بل تسرى الى غيره فلا يجالسه احد الا ويفيض عليه شئ من كماله وكمال العبد فى عقله وورعه وعلمه فالكبير هو العالم التقى المرشد للخلق المصالح لان يكون قدوة تقتبس من نواره وعلومه و لذلك قال عيسى عليه السلام من علم وعمل وعلم فذلك يدعى عظيما فى ملكوت السماء الحفيظ هو الحافظ جدا ولن يفهم ذلك الا بفهم معنى الحفظ وهو على وجهين احدهما ادامة وجود الموجودات وابقاؤها و يضادة الاعدام والله تعالى هو الحافظ للسموات والارض والملايكة

والموجودات التي يطول امد بقآئها والذي لا يطول امد بقاها مثل
الحيوان والنبات وغيرهما والوجه الثاني وهو اظهر معني الحفظ صيانة
المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض واعني بهذا التعادي
ما بين المآء والنار فانهما يتعاديان بطبعهما فاما ان يطفي المآء النار
واما ان يحيل النار المآء ان غلبته بخارا ثم هوآء والتضاد والتعادي
ظاهر بين الحرارة والبرودة اذ يقهر احدهما الاخرى وكذا بين الرطوبة
واليبوسة وساير الاجسام الارضية مركبة من هذه الاصول
المتعادية اذ لابد للحيوان من حرارة عزيزية لو بطلت لبطلت حيوته
ولابد له من رطوبة تكون غذآء لبدنه كالدم وما يجرى مجراه ولابد
من يبوسة بها يتماسك اعضآوه خصوصا ما صلب منها كالعظام ولا
بد من برودة تكسر سورة الحرارة حتى يعتدل ولا يحترق ولا يتحلل
الرطوبات الباطنة بسرعة وهذه متعاديات متنازعات وقد
جمع الله تعالى بين هذه المتضادات المتنازعة في اهاب الانسان
وبدن الحيوان والنبات وساير المركبات ولولا حفظه اياها لتنافرت
وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحل تركيبها وبطل المعنى الذي
صارت مستعدة لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظ الله سبحانه
اياها بتعديل قواها مرة وبامداد المغلوب منها ثانيا اما التعديل
فهو ان يكون مبلغ قوة البارد مثل الحار فاذا اجتمعا لم يغلب
احدهما الاخر بل يتدافعان اذ ليس احدهما بان يغلب اولى من ان

يغلب فيتقاومان ويبقى قوام المركب بتقاومهما وتعادلهما وهو الذى
يعبر عنه باعتدال المزاج والثانى امداد المغلوب منهما بما يعيد قوته
حتى يقاوم الغالب ومثاله ان الحرارة تفنى الرطوبة وتجففها لامحاله
فاذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة
ويكون امداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء ومعنى
العطش هو الحاجة الى البارد الرطب فخلق الله تعالى البارد الرطب
مددا للبرودة والرطوبة اذا غلبتا وخلق الاطعمة والادوية وساير
الجواهر المتضادة حتى اذا غلب شئ عورض بضده فانقهر وهذا هو
الامداد وانما تم ذلك بخلق الله الاطعمة والادوية وخلق الآلات
المصلحة لها وخلق المعرفة الهادية الى استعمالها وكل ذلك لحفظ ابدان
الحيوانات والمركبات من المتضادات وهذه هى الاسباب التى تحفظ
الانسان من الهلاك الداخل وهو ايضا متعرض للهلاك من اسباب
خارجة كسباع ضارية واعداء منازعة فحفظه عن ذلك بما خلق
له من الجواسيس المنذرة بقرب العدو وهى الاربعة كالعين والاذن
وغيرهما ثم خلق له اليد الباطشة والاسلحة الدافعة كالدرع والترس
والعاضة كالسيف والسكين ثم ربما يعجز عن الدفع مع ذلك فامده
بالة الهرب وهى الرجل للحيوان الماشى والجناح للطاير وحتى الحشيش
الذى ينبت من الارض يحفظ لبابه بالقشر الصلب وطراوته بالرطوبة
وما لا يحفظ بمجرد القشر يحفظ بالشوك النابت فيه ليندفع به

وكذلك يشمل حفظه جلت قدرته كل ذرة فى ملكوت السموات والارض

بعض

بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك سلاح النبات كالقرون والمخالب
والانياب للحيوانات بل كل قطرة من ماء فيها حافظ يحفظها عن الهواء
المضاد لها فان الماء اذا جعل فى اناء وترك مدة استحال هواء وسلب
الهواء صفة المائية عنه ولو غمست الاصبع فى ماء ورفعتها ونكستها المضاد لها
تدلت منها قطرة ماء يبقى منتكسه لا ينفصل مع ان من شانها الهوى
الى اسفل ولكنها لو انفصلت وهى صغيرة استولى الهواء عليها واحالها
ولا تزال تمكث مندلية حتى يجتمع اليها البلل فتكبر القطرة فتنجر بنفسه
على خرق الهواء بسرعة ولا يستولى الهواء على احالتها وليس ذلك منها
حفظا لنفسها عن معرفة بضعفها وقوة ضدها وحاجة استمدادها
عن بقية البلل وانما ذلك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معنى
متمكن من ذاتها وقد ورد فى الخبر لا تنزل قطرة من المطر الا ومعها
ملك يحفظها الى ان يصل الى مستقرها من الارض وذلك حق والمشاهدة
الباطنة لارباب البصائر قد دلت عليه وارشدت اليه فامنوا بالخبر
لا عن تقليد بل عن بصيرة والكلام ايضا فى شرح حفظ الله السموات
والارض وما بينهما طويل كما فى سائر الافعال وبه يعرف معنى هذا
الاسم لا بمعرفة الاشتقاق فى اللغة وتوهم معنى الحفظ على الاجمال
تنبيه الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه ويحفظ دينه
عن سطوة الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان
فانه على شفا جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية الى

البواد المقيت معناه خالق الاقوات وموصلها الى الابدان وهي الاطعمة
والى القلوب وهي المعرفة فيكون بمعنى الرزاق الا انه اخص منه اذ الرزق
يتناول القوت وغير القوت والقوت ما يكتفى به في قوام البدن واما
ان يكون معناه المستولى على الشئ القادر عليه والاستيلاء يتم بالعلم
والقدرة وعليه يدل قول الله سبحانه وتعالى وكان الله على كل شئ مقيتا
اى مطلعا قادرا فيكون معناه راجعا الى القدرة والعلم اما العلم
فقد سبق واما القدرة فستاتى ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت اتم
من وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده لانه دال على اجتماع المعنيين
وبذلك يخرج هذا الاسم عن الترادف الحسيب هو الكافى وهو الذى
من كان له كان حسبه والله تعالى حسب كل احد وكافيه وهذا وصف
لا يتصور حقيقة لغيره فان الكفاية انما يحتاج اليها المكفى لوجوده ولدوام
وجوده وكمال وجوده وليس في الوجود شئ هو وحده كاف لشئ الا
الله تعالى فانه وحده كاف لكل شئ لا لبعض الاشياء اي هو وحده كاف
يحصل به وجود الاشياء ويدوم به وجودها ويكمل به وجودها ولا تظنن
انك اذا احتجت الى طعام وشراب وارض وسماء وشمس وقمر وغير ذلك
فقد احتجت الى غيره ولم يكن هو حسبك فانه الذى كفاك بخلق الطعام
والشراب والارض والسماء فهو حسبك ولا تظنن ان الطفل الذى
يحتاج الى ام ترضعه وتتعهده فليس الله حسبه وكافيه بل الله كافيه
اذ خلق امه وخلق اللبن في ثديها وخلق له الهداية الى التقامه وخلق

الشفقة

الشفقة والمودة فى قلب الام حتى مكنته من الالتقام ودعته اليه
وحملته عليه فالكفاية انما حصلت بهذه الاسباب والله تعا وحده هو
المتفرد بخلقها لاجله ولو قيل لك ان الام وحدها كافية للطفل وهى
حسبه لصدقت به ولم يقل انها لا تكفيه لانه يحتاج الى اللبن فمن اين
يكفيه الام اذا لم يكن لها لبن وكذلك يقول نعم يحتاج الى اللبن فمن اين يكفيه
الام اذا لم يكن لها لبن ولكن اللبن ايضا من الام فليس محتاجا الى غير الام
فاعلم ان اللبن ليس من الام بل هو والام من الله تعا ومن فضله ومن
جوده فهو وحده حسب كل احد وليس فى الوجود شئ وحده وهو
حسب شئ سواه بل الاشياء يتعلق بعضها ببعض وكلها تتعلق بقدرة
الله تعا تنبيه ليس للعبد مدخل فى هذا الوصف الا بنوع من المجاز
بعيد وبالاضافة الى بادى الراى وسابق الظن العامى اما كونه
مجازا فهو انه ان كان كافيا لطفله فى القيام بتعهده اولتلميذه فى تعليمه
حتى لم يفتقر الى الاستعانة بغيره كان واسطة فى الكفاية به ولم يكن
كافيا لان الله تعا هو الكافى اذ لا قوام له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف
يكون هو كاف كفاية غيره واما كونه بالاضافة الى سابق الظن هو انه
وان قدر انه مستقل بالكفاية وليس بواسطة فهو وحده لا يكفى اذ يحتاج
الى محل قابل لفعله وكفايته وهذا اقل الامور فالقلب الذى هو محل
العلم لا بد منه او لا ليكون هو كافيا فى التعليم والمعدة التى هى مستقر
الطعام لا بد منها ليكون كافيه بايصال الطعام الى بدنه هذا مع

مايحتاج اليه من امور كثيرة لانحصيها ولا يدخل شى منها فى اختياره
واقل درجات الفعل حاجته الى فاعل وقابل والفاعل لايكون دون
القابل اصلا وانما صح هنا فى حق الله تعالى لانه خالق الفعل وخالق المحل
القابل وخالق شرايط قبوله وما يكتنفه ولكن بادى الراى وربما يسبق
الى الفاعل ولا يخطر بالبال غيره فيظن ان الفاعل وحده وليس كذلك
نعم الحظ الدينى منه للعبد ان يكون الله وحده حسبه بالاضافة الى
همته وارادته وهو انه لا يريد الا الله فلا يريد الجنه ولا يشتغل قلبه
بالنار ليحذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله تعالى وحده واذا
كاشفه بجلاله قال ذلك حسبى فلست اريد غيره ولا ابالى فاتنى
غيره اولم يفت **الجليل** هو الموصوف بنعوت الجلال ونعوت
الجلال هى الغنى والملك والقدس والعلم والقدرة وغيرها من
الصفات التى ذكرناها فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق والموصوف
ببعضها جلالته بقدر ما نال من هذه النعوت فالجليل المطلق هو الله
تعالى فقط فكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات
والعظيم يرجع الى كمال الذات والصفات جميعا منسوبا الى ادراك البصيرة
اذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا يستغرقه البصيرة ثم صفات
الجلال اذا نسبت الى البصيرة المدركة لها سميت جمالا ويسمى المتصف
بها جميلا واسم الجميل فى الاصل وضع للصورة الظاهرة المدركة
بالبصر مهما كانت بحيث يلايم البصر ويوافقه ثم نقل الى الصورة الباطنة

التى

التي تدرك بالبصاير حتى يقال سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وذلك
يدرك بالبصاير لا بالابصار فالصور الباطنة اذا كانت كاملة متناسبة
جامعة جميع كمالاتها اللايقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميله بالاضافة
الى البصيرة الباطنه المدركة لها وملايمة بها ملايمة يدرك صاحبها
عند مطالعتها من اللذة والبهجة والاهتزاز اكثر مما يدركه الناظر
بالبصر الظاهر الى الصورة الجميلة فالجميل الحق المطلق هو الله تعا فقط
لان كلما في العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من انوار ذاته واثار
صفاته وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا مثنوية فيه
لا وجودا ولا امكانا سواه ولذلك يدرك عارفه والناظر الى جماله
من البهجة والسرور واللذة والغبطة ما تستحقر معه نعيم الجنة وجمال
الصورة المبصرة بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين
جمال المعاني الباطنه المدركة بالبصاير وهذا المعنى هو الذي
كشفنا عنه في كتاب المحبة من كتاب احياء العلوم فاذا ثبت انه
جليل وجميل فكل جميل فهو محبوب معشوق عند مدرك جماله فلذلك
كان الله تعا محبوبا ولكن عند العارفين كما يكون الصورة الجميلة الظاهرة
محبوبة ولكن عند المبصرين لا عند العميان تنبيه الجليل الجميل من العباد
من حسنت صفاته الباطنة التي تستلذها القلوب البصيرة فاما
جمال الظاهر فنازل القدر الكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا
وعد وفا واذا اعطى زاد على منتهى الرجا ولا يبالي كم اعطى ولمن اعطى

وان رفعت حاجة الى غيره لايرضى واذا جفى عاتب وما استقصى
ولا يضيع من لاذ به والتجا ويغنيه عن الوسايل والشفعاء فمن جتمع
له جميع ذلك لابالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى
فقط تنبيه هذه الخصال قد تمحل العبد فى اكتسابها ولكن فى بعض
الامور ومع نوع من التكلف فلذلك قد يوصف بالكريم ولكنه
بالاضافة الى الكريم المطلق وكيف لا يوصف به العبد وقد قال النبى
صلى الله عليه وسلم لا تقولوا الشجرة العنب الكرم فان الكرم هو الرجل
المسلم قيل انما وصف شجر العنب بالكرم لانه لطيف الشجرة طيب الثمر
سهل القطاف قريب المتنا ول سليم عن الشوك والايذا بالموذية بخلاف
النخل الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشئ حتى لا يغفل عنه ولاحظه
ملاحظه دايمة لازمة لزوما لو عرفه الممنوع عنه لما اقدم عليه سمى
رقيبا وكانه يرجع الى العلم والحفظ ولكن باعتبار كونه لازما دايما وبالاضافة
الى ممنوع عنه محروس عن التناول تنبيه وصف المراقبة للعبد انما
يحمد اذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك بان يعلم ان الله رقيبه وشاهده
فى كل حال وان الشيطان والنفس عدوله وانهما ينتهزان منه
الفرص حتى يحملاه على الغفلة فياخذ منهما حذره بان يلاحظ مكانهما
وتلبيسهما ومواضع انبعاثهما حتى يسد عليهما المنافذ والمجارى فهذه
مراقبته المجيب هو الذى يقابل مسئلة السايل بالاسعاف ودعاء
الداعين بالاجابة وضرورة المضطرين بالكفاية بل ينعم قبل النداء

ويتفضل قبل الدعاء وليس ذلك الا الله تعالى فانه يعلم حاجة المحتاجين
قبل سوالهم وقد علمها في الازل فدبر اسباب وكفاية الحاجات بخلق
الاطعمة والاقوات وتيسير الاسباب والالات الموصلة الى جميع
المهمات **تنبيه** العبد ينبغي ان يكون مجيبا اولا لربه تعالى فيما امره به
ونهاه عنه وفيما ندبه اليه ودعاه ثم لعباده فيما انعم الله عليه بالاقتدار
عليه وفي اسعاف كل سايل بما يساله ان قدر عليه وفي لطف الجواب
ان عجز عنه قال الله تعالى وما السايل فلا تنهر وقال النبي صلى الله عليه
وسلم لو دعيت الى كراع لاجبت ولو اهدي الي ذراع لقبلت وكان
حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية الاكرام والايجاب منه فكم
من خسيس متكبر يترفع عن قبول كل هدية ولا يبتذل في حضور كل
دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالي بقلب السايل المستدعي واذ
تاذى بسببه فلا حظ لمثله في معنى هذا الاسم **الواسع** مشتق من
السعة والسعة تضاف مرة الى العلم اذا اتسع واحاط بالمعلومات
الكثير وتضاف مرة الى الاحسان وبسط النعم وكيفما قدر وعلى
اي شيء نزل فالواسع المطلق هو الله تعالى لانه ان نظر الى علمه فلا
ساحل لبحر معلوماته بل ينفذ البحار لو كانت مدادا لكلماته وان
نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته وكل سعة وان عظمت
فتنتهي الى طرف والذي لا ينتهي الى طرف فهو احق باسم السعة
والله تعالى هو الواسع المطلق لان كل واسع فبالاضافة الى ما هو

اوسع منه ضيق وكل سعة ينتهي الى الوقوف فالزيادة عليها متصور ومالا نهاية له ولا طرف فلا يتصور عليه زيادة تنبيه سعة العبد في معارفه واخلاقه فان كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه فان اتسعت اخلاقه حتى لم يضيقها خوف الفقر وغيظ الحسود وغلبة الحرص وساير الصفات فهو واسع وكل ذلك فهو الى نهاية وانما الواسع الحق هو الله تعالى الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم واجل الاشياء هو الله تعا وقد سبق انه لا يعرف كنه معرفته غيره فهو الحكيم الحق لانه يعلم اجل الاشياء باجل العلوم اذ اجل العلوم هو العلم الازلي الدايم الذي لا يتصور زواله المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق اليها خفاء وشبهة ولا يتصف بذلك الا علم الله تعا وقد يقال لمن يحسن دقايق الصناعات ويحكمها ويتقن صنعها حكيم وكمال ذلك ليس الا لله تعا فهو الحكيم الحق تنبيه من عرف جميع الاشياء ولم يعرف الله لم يستحق ان يسمى حكيما لانه لم يعرف اجل الاشياء وافضلها والحكمة اجل العلوم وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم ولا اجل من الله تعا ومن عرف الله تعا فهو حكيم وان كان ضعيف المنة في ساير العلوم الرسمية كليل اللسان قاصر البيان فيها الا ان نسبة حكمة العبد الى حكمة الله تعا كنسبة معرفته الى معرفته بذاته وشتان بين المعرفتين فشتان بين الحكمتين ولكنه مع بعده عنه فهو انفس المعارف واكثرها خيرا فمن اوتي الحكمة

نقدا وتى خيرا كثيرا نعم من عرف الله تعالى كان كلامه مخالفا لكلام غيره فانه قلما يتعرض للجزويات بل يكون كلامه جمليا ولا يتعرض للمصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع فى العاقبة ولما كان ذلك اظهرا عند الناس من احوال الحكيم من معرفته بالله تعالى وبما اطلق الناس اسم الحكمة على مثل تلك الكلمات الكلية ويقال للناطق بها حكيم وذلك مثل قول سيد البشر خاتم الانبياء صلوات الله وسلامه عليه راس الحكمة مخافة الله تعالى والكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله المغفرة وقوله ما قل وكفى خير مما كثر والهى من اصبح معافى فى بدنه امنا فى سربه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها وقوله كن ورعا تكن اعبد الناس وقوله كن قنعا تكن السعيد من وعظ بغيره وقوله الصمت حكم وقليل فاعله وقوله القناعة مال لا ينفد وقوله الصبر نصف الايمان اليقين الايمان كله فهذه الكلمات وامثالها تسمى حكمة وصاحبها تسمى حكيما

الودود هو الذى يحب الخير لجميع الخلق فيحسن اليهم ويثنى عليهم وهو قريب من معنى الرحيم لكن الرحمة اضافة الى المرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر وافعال الرحيم يستدعى مرحوما ضعيفا وافعال الودود لا يستدعى ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتائج الود كما ان معنى رحمته تعالى ارادته الخير للمرحوم وكفايته له وهو منزه عن رقة الرحمة فكذلك وده ارادته الكرامه والنعمه واحسانه وانعامه وهو

ابشكر الناس وقوله البادى موكل بالمنطق وقوله حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله

منزه عن ميل المودة لكن المودة والرحمه لا يراد في حق المرحوم والمودود الا لثمرتهما وفايدتهما لا للرقة والميل فالفايدة هي لباب المودة والرحمة ورروحهما وذلك هو المتصور في حق الله تعالى دون ما هو مقارن لهما وغير مشروط في الافادة تنبيه الودود من عباد الله من يريد لخلق الله كلما يريد لنفسه واعلى من ذلك من يوثرهم على نفسه كمن قال منهم اريد ان اكون جسرا على النار يعبر الخلق على فلا ينا ذون بها وكمال ذلك ان لا يمنعه عن الايثار والاحسان الغضب والحقد وما ناله من اذى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم حيث كسرت رباعيته وادمي وجهه اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلم يمنعه سوء صنيعهم عن ارادته الخير لهم وكما امر صلى الله عليه وسلم عليا امير المومنين حيث قال ان اردت ان تسبق المقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك المجيد هو الشريف ذاته الجميل افعاله الجزيل عطاؤه ونواله فكان شرف الذات اذا قارنه حسن الفعال سمي مجدا وهو الماجد ولكن احدهما ادل على المبالغة وكانه يجمع معنى اسم الجميل والكريم والوهاب وقد سبق الكلام فيها الباعث هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور والبعث هو النشاة الاخيرة ومعرفة هذا الاسم موقوف على معرفة حقيقة البعث وذلك من اغمض المعارف واكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة وغايتهم فيه تخيلهم ان الموت عدم والبعث ايجاد مبتدا بعد العدم مثل الايجاد

الاول

الاول وظنهم ان الموت عدم غلط وظنهم ان الايجاد الثانى مثل
الايجاد الاول غلط اما ظنهم ان الموت عدم فهو باطل بل القبر اما
حفرة من حفر النيران او روضه من رياض الجنة والميت اما من
السعداء وهم ليسوا امواتا ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا
بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله واما
من الاشقياء وهم ايضا كذلك ليسوا باموات ولذلك ناداهم
الرسول صلى الله عليه وسلم فى وقعة بدر فقال انا قد وجدنا
ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم لما قيل له كيف
تنادى قوما قد جيفوا قال عليه السلام ما انتم باسمع لما اقول منهم
ولكن لا يقدرون ان يجيبوا والمشاهدة الباطنة دلت ارباب
البصاير على ان الانسان خلق للابد وانه لا سبيل عليه للعدم نعم
تارة يقطع تصرفه عن الجسد فيقال مات وتارة يعاد اليه تصرفه
فيقال احيى وبعث اى اخى جسده وكشف تلك الحقيقة مما لا
يحتمله هذا الكتاب واما ظنهم ان البعث ايجاد ثان وهو مثل
الايجاد الاول فغير صحيح بل البعث انشا اخر لا يناسب الانشاء
الاول اصلا وللانسان نشئات كثيرة وليس هى نشاتين فقط
ولذلك قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون ولذلك قال تعا بعد خلق
المضغة والعلقة وغير ذلك ثم انشاناه خلقا اخر بل النطفة نشاة
من التراب والمضغة نشاة من النطفة والعلقة نشاة من المضغة

والروح نشاة من العلقة ولشرف نشاة الروح وجلالتها وكونها امرا ربانيا قال عند ذلك ثم انشانا ه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين وقال ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي ثم خلق الادراكات الحسية بعد خلق اصل الروح نشاة اخرى ثم خلق التميز الذي يظهر بعد سبع سنين نشاة اخرى ثم خلق والعقل بعد خمسة عشر سنة وما يقاربها نشاة اخرى وكل نشاة طور فقد خلقكم اطوارا ثم ظهور خاصية الولاية لمن يرزق تلك الخاصية نشاة اخرى ثم ظهور خاصية النبوة لمن يرزق بعد ذلك نشاة اخرى وهو نوع من البعث والله باعث الرسل كما انه الباعث يوم النشور وكما انه يعسر على ابن المهد فهم حقيقة التميز قبل حصول التميز ويعسر على المميز فهم حقيقة العقل وما ينكشف في طور من العجايب من قبل حصول العقل فكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة في طور العقل فان للولاية طور كمال وراء نشاة العقل كما ان للعقل طور كمال وراء نشاة التميز وللتميز طور كمال وراء نشاة الحواس وكما ان من طباع الناس انكار ما لم يبلغوه ولم ينالوه حتى ان كل واحد ينكر ما لم يشاهده ولم يحصل له ولا يؤمن لمن غاب عنه فمن طباعهم انكار الولاية وعجايبها والنبوة وغرايبها بل من طباعهم انكار النشاة الاخيرة والحيوة الاخرة لانهم لم يبلغوها بعد ولو عرض طور العقل وعالمه وما يظهر فيه من العجايب على المميز لانكره وجحده واحال وجوده فمن آمن بشئ مما لم يبلغه فقد امن بالغيب وذلك

هو مفتاح السعادات وكان طور العقل وادراكاته ونشأته بعيد المناسبة عن الادراكات التى قبله فكذلك النشاة الاخرة بل ابعد فلا ينبغى ان يقاس النشاة الاخيرة بالاولى وهذه النشأة هى اطوار ذات واحدة ومراقيها التى يصعد فيها الى مراتب درجات الكمال حتى يقرب من الحضرة التى هى منتهى كل كمال ويكون عند ذلك بين رد وقبول وحجاب ووصول فان قبل رقى الى اعلى عليين والا رد الى اسفل السافلين فالمقصود ان لا مناسبة بين النشأتين الا من حيث الاسم ومن لم يعرف النشأة والبعث لم يعرف اسم الباعث وشرح ذلك يطول فليتجاوزه تنبيه حقيقة البعث ترجع الى احياء الموتى بانشائهم نشاة اخرى والجهل هو الموت الاكبر والعلم هو الحيوة الاشرف وقد ذكر الله تعالى العلم والجهل فى كتابه العزيز وسماها حيوة وموتا ومن رقى غيره فى العلم فقد انشاه نشأة اخرى واحياه حيوة طيبة فان كان للعبد مدخل فى افادة الخلق بالعلم ودعاهم الى الله تعالى فذلك نوع من الاحياء وهى رتبة الانبياء ومن يرثهم من العلماء الشهيد يرجع معناه الى العليم مع خصوص اضافة فانه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر وهو الذى يشاهد فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم فاذا اضيف الى الغيب والامور الباطنة فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الظاهرة فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا ان يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم والكلام فى هذا

الاسم بقرب من الكلام فى العليم والخبير فلا نعيده ❊ الحق هو فى مقابلة
الباطل والاشياء قد تستبان باضدادها وكل ما يخبر عنه فاما
باطل مطلقا واما حق مطلقا واما حق من وجه باطل من وجه فالممتنع
بذاته هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب
بغيره هو حق من وجه باطل من وجه فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو
باطل وهو من جهة غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذى يلى مفيد
الوجود موجود فهو من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه باطل فلذلك
قال تعالى كل شىء هالك الا وجهه وهو كذلك ازلا وابدا ليس ذلك فى
حال دون حال لان كل شىء سواه ازلا وابدا من حيث ذاته لا يستحق
الوجود ومن جهة يستحق فهو باطل بذاته حق بغيره وعند هذا يعرف ان
الحق المطلق هو الموجود الحقيقى بذاته الذى منه ياخذ كل حق حقيقته
وقد يقال ايضا للمعقول الذى صادف به العقل الموجود حتى طابقه
انه حق فهو من حيث ذاته يسمى موجودا ومن حيث اضافته الى العقل
الذى ادركه على ما هو عليه يسمى حقا فاذا احق الموجودات بان يكون
حقا هو الله تعالى واحق المعارف بان يكون حقا هى معرفته فانه حق فى
نفسه مطابق للمعلوم ازلا وابدا ومطابقته لذاته لا لغيره لا كالعلم
بوجود غيره فانه لا يكون الا ما دام ذلك الغير موجودا فاذا عدم عاد
ذلك الاعتقاد باطلا وذلك الاعتقاد لا يكون ايضا حقا لذاته
المعتقد لانه ليس موجودا لذاته بل هو موجود لغيره وقد يطلق ذلك

على الاقوال فيقال قول حق وقول باطل وعلى ذلك فاحق الاقوال قولك لا اله
الا الله لانه صادق ازلا وابدا لذاته لا لغيره فاذن يطلق الحق على الوجود
في الاعيان وعلى الوجود في الاذهان وهو المعرفة وعلى الوجود الذي
في اللسان وهو النطق فاحق الاشياء بان يكون حقا هو الذي يكون
وجوده ثابتا لذاته ازلا وابدا ومعرفته حقا ازلا وابدا والشهادة له
حقا ازلا وابدا وكل ذلك لذات الموجود الحقيقي لا لغيره تنبيه حظ العبد
من هذا الاسم ان يرى نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا والعبد وان
كان حقا فليس هو حقا بنفسه بل هو حق بالله فانه موجود به لا بذاته
بل هو بذاته باطل لولا ايجاد الحق لنقد اخطاء من قال انا الحق الا باحد
التاويلين احدهما ان يعني به انه بالحق وهذا التاويل بعيد لان اللفظ
لا ينبئ عنه ولان ذلك لا يخصه بل كل شيء سوى الحق فهو بالحق التاويل
الثاني ان يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره وما
اخذ كلية الشيء واستغرقه قد يقال انه هو كما قال الشاعر انا من
اهوى ومن اهوى انا ويعني به الاستغراق واهل التصوف لما كان
الغالب عليهم رؤية فناء انفسهم من حيث ذاتهم كان الجاري
على لسانهم من اسماء الله تعالى في اكثر الاحوال هو الحق لانهم يلحظون
الذات الحقيقية دون ما هو هالك في نفسه واهل الكلام
لما كانوا بعد في مقام الاستدلال بالافعال كان الجاري على لسانهم
في الاكثر اسم الباري الذي هو بمعنى الخالق واكثر الخلق يرون

كل شئ سواه فيستشهدون عليه بما يرونه وهم المخاطبون بقوله تعالى
اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ والصديقون
لا يرون شيا سواه فيستشهدون به لا عليه وهم المخاطبون بقوله اولم
يكف بربك انه على كل شئ شهيد **الوكيل** هو الموكول اليه الامور ولكن
الموكول اليه ينقسم الى من يوكل اليه بعض الامور وذلك ناقص والى
من يوكل اليه الكل وليس ذلك الا الله تعالى والموكول اليه ينقسم الى من يستحق
ان يكون موكولا اليه لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وهو ناقص لانه
فقير الى التفويض والتولية والى من يستحق بذاته ان يكون الامور موكولة
اليه والقلوب متوكلة عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره وذلك
هو الوكيل المطلق والتوكيل ايضا ينقسم الى من يفى بما وكل اليه وفاء تاما من
غير قصور والى من لا يفى بالجميع والوكيل المطلق هو الذى الامور موكولة
اليه وهو ملى بالقيام بها وفى باتمامها وذلك هو الله تعالى فقط فقد
فهمت من هذا مقدار مدخل العبد فى معنى هذا الاسم **القوى المتين** القوة
تدل على القدرة التامة والمتانة تدل على شدة القوة والله تعالى من حيث
انه بالغ القدرة تامها قوى ومن حيث انه شديد القوة متين وذلك
يرجع الى معانى القدرة وسيأتى ذلك **الولى** هو المحب الناصر ومعنى وده
ومحبته قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يقمع اعداء الدين وينصر اولياءه
قال الله تعالى الله ولى الذين آمنوا وقال تعالى ذلك بان الله مولى الذين
آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم اى لا ناصر لهم وقال الله كتب الله

لاغلبن

لا غلبن انا ورسلى تنبيه الولى من العباد من يحب الله تعالى ويحب
اولياءه وينصره وينصر اولياءه ويعادى اعداءه فهو الولى ومن جملة عداه
النفس والشيطان فمن خذلهما ونصر امر الله ووالى اولياء الله وعادى
اعداءه فهو الولى من العباد الحميد هو المحمود المثنى عليه والله تعالى هو الحميد
بحمده نفسه ازلا وبحمد عباده له ابدا ويرجع هذا الى صفات الجلال
والعلو والكمال منسوبا الى ذكر الذاكرين له فان الحمد هو ذكر اوصاف
الكمال من حيث هو كمال تنبيه الحميد من العباد من حمدت عقايده واخلاقه
واعماله واقواله كلها من غير مثنوية وذلك هو محمد عليه الصلوة والسلام
ومن يقرب منه من الانبياء ومن عداهم من الاولياء والعلماء وكل واحد
منهم حميد بقدر ما يحمد من عقايده واخلاقه واقواله واعماله واذ لا يخلو
احد من مذمة ونقص وان كثر محامده فالحميد المطلق هو الله تعالى
المحصى هو العالم ولكن اذا اضيف العلم الى المعلومات من حيث
يحصى المعلومات ويعدها ويحيط بها سمى احصاء والمحصى المطلق هو
الذى ينكشف فى علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه والعبد وان
امكنه ان يحصى بعلمه بعض المعلومات فانه يعجز عن حصر اكثرها فمدخله
فى هذا الاسم ضعيف كمدخله فى اصل صفة العلم المبدى
المعيد معناه الموجد لكن الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمى ابداء
واذا كان مسبوقا بمثله سمى اعادة والله تعالى بداء خلق الانسان
ثم هو الذى يعيدهم اى يحشرهم والاشياء كلها منه بدت واليه يعود

وبه بدت وبه تعود **المحيي المميت** هو ايضا يرجع الى الايجاد ولكن الوجود اذا كان هو الحيوة يسمى فعله احياء واذا كان هو الموت يسمى فعله اماتة ولا خالق للحيوة والموت الا الله تعا فلا محيي ولا مميت الا الله تعا وقد سبقت الاشارة الى معنى الحيوة فى اسم الباعث فلا نعيد **الحي** هو الفعال الدراك حتى ان من لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك ان يشعر المدرك بنفسه فما لا يشعر بنفسه فهو الجماد والميت فالحي الكامل المطلق هو الذى يندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وكل ذلك لله تعا فهو الحي المطلق وكل حي سواه فهو مجاز فحيوته بقدر ادراكه وفعله وكل ذلك محصور فى قدر ثم انه ان الاحياء يتفاوتون فيه فمراتبهم بقدر تفاوتهم كما سبقت الاشارة اليه فى مراتب الملايكة والانس والبهايم **القيوم** اعلم ان الاشيا ينقسم الى ما يفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال فيها انها ليست بقايمة بانفسها والى ما لا يحتاج الى محل فيقال انه قايم بنفسه كالجواهر الا ان الجواهر وان قامت بنفسها مستغنية عن محل يقوم به فليست بمستغنية عن امور لا بد منها لوجودها ويكون شرطا فى وجودها فلا يكون قايمة بنفسها لانها محتاجة فى قوامها الى وجود غيرها وان لم يحتج الى محل فان كان فى الوجود موجود يكفى ذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط فى دوام وجوده وجود غيره فهو القايم بنفسه مطلقا فان كان

ومع

مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور للاشياء وجود ولا دوام وجود
الا به فهو القيوم لان قوامه بذاته وقوام كل شئ به وليس ذلك الا الله تعالى
ومدخل العبد فى هذا الوصف بقدر استغنايه عما سوى الله تعالى
الواجد هو الذى لا يعوزه شئ مما لا بد منه وهو فى مقابلة الفاقد
ولعل من فاته ما لا حاجة به الى وجوده لا يسمى فاقدا والذى يحضره
ما لا تعلق له بذاته ولا بكمال ذاته لا يسمى واجدا بل الواجد من لا يعوزه
شئ مما لا بد له منه وكل ما لا بد منه فى صفات الالهية وكمالها فهو
موجود لله تعالى فهو بهذا الاعتبار واجد وهو الواجد المطلق ومن
عداه ان كان واجدا لشئ من صفات الكمال واسبابه فهو فاقد لاشياء
فلا يكون واجدا مطلقا الا بالاضافة **الماجد** بمعنى المجيد كالعالم بمعنى
العليم لكن الفعيل اكثر مبالغة وقد سبق معناه **الواحد** هو الذى لا يتجزى
ولا يتثنى واما الذى لا يتجزى فكالجوهر الواحد الذى لا ينقسم فيقال
انه واحد بمعنى انه لا جزء له وكذا النقطة لا جزء لها والله تعالى واحد
بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام فى ذاته واما ما لا يتثنى فهو الذى لا نظير
له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة للانقسام بالوهم متجزية فى ذاتها
لانها من قبيل الاجسام فهى لا نظير لها الا انه يمكن ان يكون لها نظير
فان كان فى الوجود موجود ينفرد بخصوص وجوده تفردا لا يتصور
ان يشاركه غيره فيه اصلا فهو الواحد المطلق ازلا وابدا والعبد
انما يكون واحدا اذا لم يكن له نظير فى ابنا جنسه فى خصلة من خصال

الخير وذلك بالاضافة الى ابناء جنسه وبالاضافة الى الوقت اذ يمكن
ان يظهر فى وقت اخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال دون الجميع
فلا وحدة على الاطلاق الا الله تعالى **الصمد** هو الذى يصمد اليه فى الحوايج
ويقصد اليه فى الرغايب اذ ينتهى اليه منتهى السودد ومن جعله الله تعالى
مقصد عباده فى مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوايج
خلقه فقد انعم عليه بحظ من معنى هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذى
يقصد اليه فى جميع الحوايج وهو الله تعالى **القادر المقتدر** معناهما ذو القدرة
لكن المقتدر اكثر مبالغة والقدرة عبارة عن المعنى الذى به يوجد الشى
متقدرا بتقدير الارادة والعلم واقعا على وفقهما والقادر هو الذى ان
شاء فعل وان شا لم يفعل وليس من شرطه ان يشاء لا محالة فان الله
تعالى قادر على اقامة القيامة الان لانه لو شاء لاقامها وان كان لا
يقيمها لانه لم يشاءها ولا يشاءها لما جرى فى سابق علمه من تقدير اجلها
ووقتها وذلك لا يقدح فى القدرة والقادر المطلق هو الذى يخترع كل
موجود اختراعا ينفرد به ويستغنى فيه عن معاونة غيره وهو الله تعالى
واما العبد فله قدرة على الجملة لكنها ناقصة اذ لا يتناول الا بعض
الممكنات ولا يصلح للاختراع بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العبد
بواسطة قدرته مهما هيا له جميع اسباب الوجود لمقدوره وتحت هذا
غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشفه **المقدم المؤخر** هو الذى
يقرب ويبعد ومن قربه فقد قدمه ومن ابعده فقد اخره وقد قدم اولياءه

وانبياءه

وانبيآءه بتقريبهم وهدايتهم واخراعداه بابعادهم وضرب الحجاب

بينه وبينهم والملك اذا قرب شخصين مثلا ولكن جعل احدهما اقرب

الى نفسه يقال قدمه اى جعله قدام غيره والقدام تارة يكون فى

المكان وتارة يكون فى الرتبة وهو مضاف لا محالة الى متاخر عنه

ولابد فيه من مقصد هو الغاية بالاضافة اليه يتقدم ما يتقدم

ويتاخر ما يتاخر والمقصد هو الله تعا والمقدم عند الله تعا هو المقرب

فقد قدم الملايكة ثم الانبياء ثم الاولياء ثم العلمآء وكل متاخر

فهو مؤخر بالاضافة الى ما قبله مقدم بالاضافة الى ما بعده

والله تعا هو المقدم المؤخر لانك ان احملت تقدمهم وتاخرهم

على توفيرهم وتقصيرهم وكمالهم فى الصفات ونقصهم فمن الذى حملهم

على التوفير بالعلم والعبادة باثارة دواعيهم ومن الذى حملهم على

التقصير بصرف دواعيهم الى ضد الصراط المستقيم وذلك كله من

الله تعا فهو المقدم والمؤخر والمراد هو التقديم والتاخير فى الرتبة

وفيه اشارة الى انه لم يتقدم من تقدم بعلمه بل بتقديم الله اياه وكذلك

المتاخر وقد صرح بذلك قوله تعا ان الذين سبقت لهم منا الحسنى

اولئك عنها مبعدون وقوله تعا ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن

حق القول منى لاملان جهنم تنبيه حظ العبد من صفات الافعال

ظاهر ولذلك قد لا نشتغل باعادته فى كل اسم حذرا من التطويل

اذ فيما ذكرناه تعريف طريق الكلام الاول الاخر اعلم ان الاول

يكون اولا بالاضافة الى شئ والاخر يكون اخرا بالاضافة الى شئ وهما متناقضان فلا يتصور ان يكون الشئ الواحد من وجه واحد بالاضافة الى شئ واحد اولا واخرا جميعا بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المترتبة فالله تعالى بالاضافة اليها اول اذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه واما هو فموجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السايرين فهو اخر اذ هو اخر ما ترتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته والمنزل فهي مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو اخر بالاضافة الى السلوك اول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدأ اولا واليه المرجع والمصير اخرا الظاهر الباطن هذان الوصفان ايضا من المضافات فان الظاهر يكون ظاهرا لشئ وباطنا لشئ ولا يكون من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه اخر بالاضافة الى ادراك اخر فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافة الى الادراكات والله تعالى باطن ان طلب من ادراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر ان طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال فان قلت اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر واما كونه ظاهرا للعقل فغامض اذ الظاهر ما لا يتمارى الناس فيه ولا يختلف الناس في ادراكه وهذا مما وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا

فاعلم

فاعلم انه انما خفي مع ظهوره لشدة ظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب
نوره وكل ما جاوز حده انعكس على ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام
ويستبعده ولا تفهمه الا بمثال فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة كتبها
كاتب لاستدللت بها على كون الكاتب عالما قادرا سميعا بصيرا واستفدت
منه اليقين بوجود هذه الصفات بل لو رايت كلمة مكتوبة لحصل لك
يقين قاطع بوجود كاتب له عالم قادر سميع بصير حي ولم يدل عليه
الا صورة كلمة واحدة وكما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات
الكاتب فما من ذرة في السموات والارض من ملك وكوكب وشمس
وقمر وحيوان ونبات وصفة وموصوف الا وهي شاهدة على نفسها
بالحاجة الى مدبر دبرها وقدرها وخصصها بخصوص صفاتها بل لا
ينظر الانسان الى عضو من اعضائه وجزء من اجزائه ظاهرا وباطنا
بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليه قهرا بغير
اختياره الا ويراها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها
وكذلك كل ما يدركه بجميع حواسه في ذاته وخارجا من ذاته ولو كانت
الاشياء مختلفة في الشهادة يشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان
اليقين حاصلا للجميع ولكن لما كثرت الشهادات حتى اتفقت خفيت
وغمضت لشدة الظهور ومثاله ان اظهر الاشياء ما يدرك بالحواس
واظهرها ما يدرك بحاسة البصر واظهر ما يدرك بحاسة البصر نور
الشمس المشرق على الاجسام التي به يظهر كل شئ فاذا به يظهر كل شئ كيف

لا يكون ظاهرا وقد اشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا الاشياء المتلونة
ليس فيها الا الوانها فقط من سواد وحمرة فاما ان يكون فيها مع اللون ضوء
ونور مقارن للون فلا وضو لا انما تنبهوا على قيام النور بالمتلونات
بالتفرقة التي يدركونها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار
فان الشمس لما تصور غيبتها بالليل واحتجابها بالاجسام المظلمة بالنهار
انقطع اثرها عن المتلونات فادركت التفرقة بين المتاثر المستضيء بها
وبين المظلم المحجوب عنها فعرف وجود النور بعدم النور اذا اضيف حالة
الوجود الى حالة العدم فادركته التفرقة مع بقاء الالوان في الحالتين
ولو اطبق نور الشمس كل الاجسام الظاهرة للشخص ولم تغب الشمس حتى
يدرك التفرقة لتعذر عليه معرفة كون النور شيا زايدا على الالوان
مع انه اظهر الاشياء بل هو الذي به يظهر جميع الاشياء ولو تصور لله
تعالى عدم او غيبة عن بعض الامور لانهدت السموات والارض وكل
ما انقطع نوره عنه وادركت التفرقة بين الحالتين وعلم وجوده قطعا
ولكن لما كانت الاشياء كلها متفقة في الشهادة والاحوال كلها
مطردة على نسق واحد كان ذلك سببا للخفاء فسبحان من احتجب عن
الخلق بنوره وخفي عليهم بشدة ظهوره فهو الظاهر الذي لا اظهر منه
والباطن الذي لا ابطن منه تنبيه لا تتعجبن من هذا في صفات
الله تعالى فان المعنى الذي به الانسان انسان ظاهر باطن فانه ظاهر
ان استدل عليه بافعاله المرتبة المحكمة باطن ان طلب من درك

الحس

الحس فان الحس انما يتعلق بظاهر بشرته وليس الانسان انسانا بالبشرة المرئية منه بل لو تبدلت تلك البشرة بل سائر اجزائه فهو هو والاجزاء متبدله ولعل اجزاء كل انسان بعد كبره غير الاجزاء التى كانت فيه عند صغره فانها تحللت بطول الزمان وتبدلت بامثالها بطريق الاغتذاء وهويته لم يتبدل وتلك الهوية باطنة عن الحواس الظاهره للعقل بطريق الاستدلال عليها باثارها وافعالها الوالى الذى دبر امور الخلق ووليها اى تولاها وكان مليا بولايتها وكان الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل فالم يجتمع جميع ذلك لم ينطلق اسم الوالى ولا والى للامور الا الله تعالى فانه المتفرد بتدبيرها اولا والمنفذ للتدبير بالتحقيق ثانيا والقايم عليها بالادامة والابقاء ثالثا المتعالى بمعنى العلى مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه البر هو المحسن والبر المطلق هو الذى منه كل مبرة واحسان والعبد انما يكون برا بقدر ما يتعاطاه من البر لا سيما بوالديه واستاذيه وسنوخه وروى ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه راى رجلا قايما عند ساق العرش فتعجب من علو مكانه فقال يا رب بما بلغ هذا العبد هذا المحل فقال انه كان لا يحسد عبدا من عبادى على ما اتيته وكان برا بوالديه هذا بر العبد فاما تفصيل بر الله واحسانه الى خلقه فيطول شرحه وفى بعض ما ذكرناه ما ينبه عليه التواب هو الذى يرجع الى تيسير اسباب التوبة لعباده مرة بعد اخرى بما يظهر لهم من اياته ويسوق اليهم من تنبيهاته ويطلعهم عليها من تخويفاته

وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بتعريفه على غوايل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه فرجعوا الى التوبة فرجع اليهم فضل الله تعالى بالقبول تنبيه من قبل معاذير المجرمين من رعاياه واصدقائه ومعارفه مرة بعد اخرى فقد تخلق بهذا الخلق واخذ منه نصيبا المنتقم هو الذى يقصم ظهور العتاة وينكل بالجناة ويشدد العقاب على الطغاة وذلك بعد الاعذار والانذار وبعد التمكين والامهال وهو اشد للانتقام من المعاجلة بالعقوبة فانه اذا عوجل بالعقوبة لمن يمعن فى المعصية فلم يستوجب غاية النكال فى العقوبة تنبيه المحمود من انتقام العبد ان ينتقم من اعداء الله تعالى واعدى الاعداء نفسه وحقه ان ينتقم منها مهما قارف معصية او اخل بعبادة كما نقل عن ابى يزيد انه قال تكاسلت نفسى على فى بعض الليالى عن بعض الاوراد فعاقبتها بان منعتها الماء سنة فهكذا ينبغى ان يسلك سبيل الانتقام العفو هو الذى يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصى وهو قريب من الغفور ولكنه ابلغ منه فان المغفرة ينبئ عن الستر والعفو ينبئ عن المحو والمحو ابلغ من الستر وحظ العبد من ذلك لا يخفى وهو ان يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن اليه كما يرى الله تعالى محسنا فى الدنيا الى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة بل ربما يعفو عنهم بان يتوب عليهم واذا تاب عليهم محا سيئاتهم اذ التايب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا غاية المحو للجناية الرؤف ذو الرافة والرافة شدة الرحمة فهو بمعنى الرحيم مع

المبالغة

المبالغة فيه وقد سبق الكلام عليه مالك الملك هو الذى ينفذ مشيته
فى مملكته كيف شا وكما شاء ايجادا واعداما وابقا وافناء والملك
ههنا بمعنى المملكه والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات
كلها مملكه واحدة وهو مالكها وقادرها وانما كانت الموجودات كلها
مملكة واحدة لانها مرتبطة بعضها ببعض فانها وان كانت كثيرة من وجه
فلها وحدة من وجه ومثاله بدن الانسان فانه مملكة لحقيقة الانسان
وهى اعضاء كثيرة مختلفة ولكنها كالمتعاونة على تحقيق غرض مدبر
واحد فكانت مملكة واحدة فكذلك العالم كله كشخص واحد واجزاء
العالم كاعضائه وهى متعاونة على مقصود واحد وهو اتمام غاية الخير
الممكن وجوده على ما اقتضاه الجود الالهى ولاجل انتظامها على ترتيب
متسق وارتباطها برابطة واحدة كانت مملكة واحدة والله تعا مالكها
فقط ومملكة كل عبد بدنه خاصة فاذا نفذت مشيته فى صفات
قلبه وجوارحه فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما اعطى من القدرة عليها
ذو الجلال والاكرام الذى هو لا جلال ولا كمال الا وهو له ولا كرامة
ولا مكرمة الا وهى صادرة منه فالجلال له فى ذاته والكرامة فايضة
منه على خلقه وفنون اكرامه خلقه لا تكاد تنحصر ولا تتناهى وعليه دل
قوله تعا ولقد كرمنا بنى ادم المقسط هو الذى ينصف للمظلوم من الظالم
وكماله فى ان نصيف الى رضاء المظلوم ارضاء الظالم وذلك غاية
العدل والانصاف ولا يقدر عليه الا الله تعا ومثاله ما روى عن

انس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذ ضحك حتى بدت
ثناياه فقال عمر بابي وامي يا رسول الله ما الذي يضحكك قال رجلان
من امتي جثيا بين يدي رب العالمين فقال احدهما يا رب خذ لي مظلمتي
من هذا فقال الله تعالى رد على اخيك مظلمته فقال رب لم يبق من حسناتي
شيء فقال الله تعالى للطالب كيف تصنع باخيك لم يبق من حسناته
شيء فقال رب فليحمل عني من اوزاري ثم فاضت عينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالبكاء وقال ان ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس
ان يحمل عنهم من اوزارهم قال فيقول الله تعالى للمتظلم ارفع بصرك فانظر
في الجنان فقال يا رب ارى مداين من فضة وقصورا من ذهب مكلله
باللؤلؤ لاي نبي هذا اولاي صديق اولاي شهيد هذا قال الله تعالى لمن
اعطى الثمن فقال يا رب ومن يملك ذلك قال انت تملكه قال بماذا قال
قال بعفوك عن اخيك قال يا رب قد عفوت عنه قال الله تعالى خذ بيد
اخيك فادخله الجنة ثم قال عليه الصلوة والسلام اتقوا الله واصلحوا
ذات بينكم فان الله يصلح بين المومنين يوم القيامة فهذا سبيل الانتصاف
والانصاف فلا يقدر على مثله الا رب الارباب واوفر العباد حظا من
هذا الاسم من ينتصف اولا من نفسه ثم لغيره من غيره ولا ينتصف لنفسه
من غيره الجامع هو المؤلف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات
اما جمع الله تعالى بين المتماثلات فكجمعه الخلق الكثير من الانس على ظهر
الارض وحشره اياه في صعيد القيامه واما المتباينات فكجمعه بين

السموات

السموات والكواكب والهواء والارض والبحار والحيوانات والنبات و
المعادن المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والالوان والطعوم والاوصاف
وقد جمعها في الارض وجمع بين الكل في العالم وكذلك جمعه بين
العظم والعصب والعرق والعضله والمخ والبشرة والدم وساير الاخلاط
في بدن الحيوان واما المتضادات فجمعه بين الحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة في امزجه الحيوانات وهي متنافرات متعاديات
وذلك ابلغ وجوه الجمع وتفصيل جمعه لا يعرفه الا من يعرف تفصيل
مجموعاته في الدنيا والاخرة وكل ذلك مما يطول شرحه تنبيه الجامع
من العباد من جمع بين الاداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقايق الباطنة
في القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع ولذلك
قيل الكامل من لا يطفي نور معرفته نور ورعه وكان الجمع بين الصبر
والبصيرة متعذرا ولذلك ترى صبورا على الزهد والورع لا بصيرة
له وترى ذا بصيرة لا صبر له والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة
الغني المغني الغني هو الذي لا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا في صفات
ذاته بل يكون منزها عن العلاقة مع الاغيار فمن تعلق ذاته او صفات ذاته
بامر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده او كماله فهو فقير محتاج الى
الكسب ولا يتصور ذلك الا لله تعالى والله تعالى هو المغني ايضا ولكن
الذي اغناه لا يتصور ان يصير باغنايه غنيا مطلقا فان اقل اموره
انه يحتاج الى المغني فلا يكون غنيا بل يستغني عن غير الله تعالى بان

بدن بما يحتاج اليه لابان يقطع عنه اصل الحاجة والغنى الحقيقى هو الذى
لاحاجة له الى احد اصلا والذى يحتاج ومعه ما يحتاج فهو غنى بالمجاز
وهو غاية ما يدخل فى الامكان فى حق غير الله تعالى فاما فقد الحاجة فلا
ولكن اذا لم يبق له حاجة الا الى الله تعالى فيسمى غنيا ولو لم يبق له اصلا
اصل الحاجة لما صح قوله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء ولولا انه يتصور
ان يستغنى عن كل شئ سوى الله لما صح لله تعالى وصف المغنى المانع هو الذى
يرد اسباب الهلاك والنقصان فى الاديان والابدان بما يخلقه من الاسباب
المعدة للحفظ وقد سبق معنى الحفيظ فكل حفظ فمن ضرورته منع ودفع
فمن فهم معنى الحفيظ فهى معنى المانع والمنع اضافة الى السبب المهلك
والحفظ اضافة الى المحروس عن الهلاك وهو مقصود المنع وغايته اذ المنع
يراد للحفظ والحفظ لا يراد للمنع فكل حافظ دافع مانع وليس كل مانع حافظا
الا اذا كان مانعا مطلقا لجميع اسباب الهلاك والنقص حتى يحصل الحفظ
من ضرورته الضار النافع هو الذى يصدر منه الخير والشر والنفع
والضر وكل ذلك منسوب الى الله تعالى اما بواسطة الملائكة والانس
والجمادات او بغير واسطة فلا تظنن ان السم يقتل ويضر بنفسه وان
الطعام يشبع وينفع بنفسه وان الملك او الانسان او الشيطان او شيئا
من المخلوقات من فلك او كوكب او غيرهما يقدر على خير او شر او نفع او ضر
بنفسه بل كل ذلك اسباب مسخرة لا يصدر منها الا ما سخر له وجملة ذلك
بالاضافة الى القدرة الازلية كالقلم بالاضافة الى الكاتب فى اعتقاد

العامى

العاصی وکان السلطان اذا وقع بکرامة او عقوبة لم ینفع ذلك ولا
ضره من القلم بل من الذی القلم مسخر له فکذلك سایر الوسایط والاسباب
وانما قلنا فی اعتقاد العالم لان الجاهل هو الذی یری القلم مسخرا للکاتب
والعالم یعلم انه مسخر له فی ید الله تعالی وهو الذی الکاتب مسخر له فانه مهما
خلق الکاتب وخلق له القدرة وسلط علیه الداعیة الجازمة التی لا تردد
فیها صدر منه حرکة الاصابع والقلم لا محالة شاء ام ابی بل لا یمکنه ان
لا یشاء فاذا الکاتب بقلم الانسان ویده هو الله تعالی فاذا عرفت هذا
فی الحیوان المختار فهو فی الجمادات اظهر النور هو الظاهر الذی به
کل ظهور فان الظاهر فی نفسه المظهر لغیره یسمی نورا ومهما قوبل الوجود
بالعدم کان الظهور لا محالة للوجود ولا ظلام اظلم من العدم فالبری
عن ظلمة العدم بل عن امکان العدم المخرج کل الاشیاء من ظلمة العدم
الی ظهور الوجود جدیر بان یسمی نورا والوجود نور فایض علی الاشیاء
کلها من نور ذاته فهو نور السموات والارض وکما انه لا ذرة من نور
الشمس الا وهی دالة علی وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات
السموات والارض وما بینهما الا وهی بجواز وجودها دالة علی وجوب
وجود موجدها وما ذکرناه فی معنی الظاهر یفهمك معنی النور ویغنیك
عن التعسفات المذکورة فی معناه الهادی هو الذی هدی
خواص عباده اولا الی معرفة ذاته حتی استشهدوا علی الاشیاء به
وهدی عوام عباده الی مخلوقاته حتی استشهدوا بها علی ذاته وهدی

كل مخلوق الى ما لا بد له منه فى قضاء حاجاته فهدى الطفل الى التقام
الثدى عند انفصاله والفرخ الى التقاط الحب وقت خروجه والنحل
الى بناء بيته على شكل التسديس لكونه اوفق الاشكال لبدنه واحواها
وابعدها عن ان يتخللها فرج ضايعة وشرح ذلك يطول وعنه عبّر
قوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله تعالى والذى قدر فهدى
والهداة من العباد الانبياء والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة
الاخروية وهدوهم الى الصراط المستقيم بل الله الهادى لهم على السنتهم
وهم مسخرون تحت قدرته وتدبيره البديع هو الذى لا عهد بمثله
فان لم يكن بمثله عهد لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله ولا فى كل
امر راجع اليه فهو البديع المطلق وان كان شئ من ذلك معهودا فليس
ببديع مطلق ولا يليق هذا الاسم مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس له قبل
فيكون مثله معهودا قبله وكل موجود بعده فحاصل بايجاده فهو غير
مناسب لموجده فهو بديع ازلا وابدا وكل عبد اختص بخاصية فى النبوة
او الولاية او العلم لم يعهد مثلها اما فى ساير الاوقات واما فى عصره
فهو بديع بالاضافة الى ما هو متفرد به وفى الوقت الذى هو متفرد
به الباقى هو الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنه اذا اضيف فى الذهن
الى الاستقبال يسمى باقيا واذا اضيف الى الماضى يسمى قديما والباقى
المطلق هو الذى لا ينتهى تقدير وجوده فى الاستقبال الى اخر ويعبر
عنه بانه ابدى والقديم المطلق هو الذى لا يتناهى تمادى وجوده

٦

في الماضي الى اول و يعبر عنه بانه ازلي وقولك واجب الوجود بذاته
انه متضمن لجميع ذلك وانما هذه الاسامي بحسب اضافة الوجود
في الذهن الى الماضي والمستقبل وانما يدخل في الماضي والمستقبل
المتغيرات لانهما عبارتان عن الزمان ولا يدخل في الزمان الا التغير
والحركة اذ الحركة بذاتها تنقسم الى ماض و مستقبل والمتغير يدخل
في الزمان بواسطة التغير فما جل عن التغير والحركة فليس في
زمان وليس فيه ماض و مستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن البقاء
بل الماضي والمستقبل انما يكون لنا اذ مضى علينا و فينا امور و سيتجدد
فينا امور ولا بد من امور يحدث شيئا بعد شئ حتى ينقسم الى ماض
قد انعدم وانقطع والى راهن حاضر والى ما يتوقع تجدده من بعد
فحيث لا تجدد ولا انقضاء فلا زمان فكيف لا والحق تعالى قبل الزمان
وحيث خلق الزمان لم يتغير من ذاته شئ وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان
عليه جريان وهو بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد ابعد من قال
ان البقاء صفة زايدة على ذات الباقي وابعد منه من قال القدم وصف
زايد على ذات القديم وناهيك برهانا على فساده ما لزمه من الخبط
في بقاء البقاء و بقاء الصفات وقدم القدم و قدم الصفات
الوارث هو الذى اليه يرجع الاملاك بعد فناء الملاك وذلك
هو الله تعالى اذ هو الباقي بعد فناء خلقه واليه مرجع كل شئ ومصيره
وهو القايل اذ ذاك لمن الملك اليوم وهو المجيب لله الواحد القهار

وهذا بحسب ظن الاكثرين اذ يظنون لانفسهم ملكا وملكا فينكشف
لهم ذلك اليوم حقيقة الحال وهذا النداء عبارة عن حقيقة ما
ينكشف لهم في ذلك الوقت فاما ارباب البصاير فانهم ابدا مشاهدون
لمعنى هذا النداء سامعون له من غير صوت ولا حرف موقنون بان
الملك لله الواحد القهار في كل يوم وفي كل ساعة وفي كل لحظة وكذلك
كان ازلا وابدا وهذا انما يدركه من ادرك حقيقة التوحيد في الفعل
وعلم ان المنفرد بالفعل في الملك والملكوت واحد وقد اشرنا الى
ذلك في اول كتاب التوكل من كتاب الاحياء لعلوم الدين فليطلب منه
فان هذا الكتاب لا يحتمله الرشيد هو الذي ينساق تدبيراته الى
غاياتها على سنن السداد من غير اشارة مشير وتسديد مسدد وارشاد
مرشد وهو الله تعالى ورشد كل عبد بقدر هدايته في تدبيراته الى مشاكلة
الصواب من مقاصده في دينه ودنياه الصبور هو الذي لا يحمله
العجلة على المسارعة الى الفعل قبل اوانه بل ينزل الامور بقدر معلوم
ويجريها على سنن محدود لا يؤخرها عن اجالها المقدرة لها تاخير متكاسل
ولا يقدمها على اوقاتها تقديم مستعجل بل يودع كل شي في اوانه على
الوجه الذي يجب ان يكون وكما ينبغي وكل ذلك من غير مقاساة داع
على مضادة الارادة واما صبر العبد فلا يخلو عن مقاساة لان معنى
صبره هو ثبات داعي العقل والدين في مقابلة داعي الشهوة او الغضب
فاذا تجاذبه داعيان متضادان فدفع الداعي الى الاقدام والمبادرة

واما

وما الى باعث التاخير سمى صبورا اذ جعل باعث العجلة مقهورا و
باعث العجلة فى حق الله تعا معدوم فهو ابعد من العجلة ممن باعثه موجود
ولكنه مقهور فهو احق بهذا الاسم بعد ان اخرجت من الاعتبار تناقض
البواعث ومصايرتها بطريق المجاهدة والله اعلم بالصواب خاتمة
لهذا الفصل اعتذار اعلم انه انما حملنى على ذكر هذه التنبيهات رد في
هذه الاسما والصفات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا
باخلاق الله تعا وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كذا كذا خلقا
من تخلق بواحد منها دخل الجنة وما ندا ولته السنة الصوفية من
كلمات تشير الى ما ذكرناه لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيئا
من معنى الحلول او الاتحاد وذلك غير مظنون بعاقل فضلا عن المميزين
بخصايص المكاشفات ولقد سمعت الشيخ ابا على الفاريدى يحكى عن
شيخه ابى القسم الكركانى قدس الله روحهما انه قال ان الاسماء التسعة
والتسعين تصير اوصافا للعبد السالك وهو بعد فى السلوك غير واصل
وهذا الذى ذكره ان اراد به شيئا يناسب ما اردناه فهو صحيح ولا الظن
به الا ذلك ويكون فى اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فان معانى
الاسماء هى صفات الله تعا وصفاته لا تصير صفة لغيره ولكن معناه
انه يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل علم استاذه
وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه وان ظن ظان ان
المراد به غير ما ذكرناه فهو باطل قطعا فانى اقول قول القايل ان معانى

اسماء التسعة والتسعين صارت اوصافا له لا يخلوا ما ان عنى به عين
تلك الصفات او مثلها فان عنى به مثلها فلا يخلوا ما ان عنى به مثلها
مطلقا من كل وجه واما ان عنى به مثلها من حيث الاسم والمشاركة فى
عموم الصفات دون خواص المعانى فهذان قسمان وان عنى به عينها
فلا يخلوا ما ان يكون بطريق انتقال الصفات من الرب الى العبد اولا
بالانتقال فان لم يكن بالانتقال فلا يخلو من ان يكون باتحاد ذات
العبد بذات الرب حتى يكون هو هو فيكون صفاته صفاته واما ان
يكون بطريق الحلول وهذه اقسام ثلثة وهو الانتقال والاتحاد والحلول
فهذه خمسة اقسام الصحيح منها قسم واحد وهو ان يثبت للعبد
من هذه الصفات امور يناسبها على الجملة ويشاركها فى الاسم ولكن
لا يماثلها مماثلة تامة كما ذكرناه فى التنبيهات واما الثانى وهو ان
يثبت له امثلها على التحقيق فمحال فان من جملته ان يكون له علم واحد
محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه ذرة فى الارض والسموات
وما بينهما وان يكون له قدرة واحدة تشتمل على جميع المخلوقات حتى يكون
هو بها خالق الارض والسموات وما بينهما وكيف يتصور هذا لغير الله
تعالى كيف يكون العبد خالق السموات والارض وما بينهما وهو من
جملة ما بينهما فكيف يكون خالق نفسه ثم ان ثبتت هذه الصفات
لعبدين يكون كل واحد منهما خالق صاحبه فيكون كل واحد منهما خالق
من خلقه فكل ذلك ترهات ومحالات واما القسم الثالث وهو انتقال

عين صفات الربوبية فهو ايضا محال لان الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات وهذا لا يختص بالذات القديمة بل لا يتصور ان ينتقل عين علم زيد الى عمرو بل لا قيام للصفات الا بخصوص الموصوفات ولان الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه فيوجب ان لا يعرى الذات التي عنها الانتقال للصفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها وذلك ايضا محال ظاهر الاستحالة واما القسم الرابع وهو الاتحاد فذلك اظهر بطلانا لان قول القايل ان العبد صار هو الرب كلام متناقض في نفسه بل ينبغي ان ينزه الرب سبحانه وتعالى عن ان يجري اللسان في حقه بامثال هذه المحالات ويقول قولا مطلقا ان قول القايل ان شيئا صار شيئا اخر محال على الاطلاق لانا نقول اذا عقل زيد وحده وعمرو وحده ثم قيل ان زيدا صار عمرا واتحد به فلا يخلو عند الاتحاد اما ان يكون كلاهما موجودين او كلاهما معدومين او زيد موجودا وعمرو معدوما او بالعكس ولا يمكن قسم وراء هذه الاربع فان كانا موجودين فلم يصر احدهما عين الاخر بل عين كل واحد منهما موجود وانما الغاية ان يتحد مكانهما وذلك لا يوجب الاتحاد فان العلم والارادة والقدرة قد تجتمع في ذات واحدة ولا يتباين محالها ولا يكون القدرة هي العلم ولا الارادة ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض وان كانا معدومين فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث شيء ثالث وان كان احدهما موجودا والاخر معدوما فلا اتحاد اذ لا يتحد موجود

بمعدوم فالاتحاد بين شيئين مطلقا محال وهذا جاد في الذوات المتماثلة
فضلا عن المختلفة فانه يستحيل ان يصير هذا السواد ذاك السواد كما
يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك البياض او ذلك العلم والتباين
بين العبد والرب اعظم من التباين بين السواد والعلم فاصل الاتحاد اذا
باطل وحيث يطلق الاتحاد ويقال هو هو لا يكون الا بطريق التوسع
والتجوز اللايق بعادة الصوفية والشعراء فانهم لاجل تحسين موقع
الكلام من الافهام يسلكون سبيل الاستعارة كما يقول الشاعر انا
من اهوى ومن اهوى انا وذلك ماول عند الشاعر فانه لا يعني به انه هو
تحقيقا بل كانه هو فانه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه
فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز وعليه ينبغي ان يحمل قول
ابي يزيد رحمة الله عليه حيث قال انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية
من جلدها ثم نظرت فاذا انا هو ويكون معناه ان من ينسلخ من شهوة
نفسه وهواها وهمها فلا يبقى فيه متسع لغير الله تعالى ولا يكون له
همة سوى الله تعا واذا لم يحل في القلب الا جلال الله تعا وجماله حتى
صار مستغرقا به يصير كانه هو لانه هو تحقيقا وفرق بين قولنا كانه هو
وبين قولنا هو هو ولكن قد يعبر بقولنا هو هو عن قولنا كانه هو كما ان
الشاعر تارة يقول كاني من اهوى وتارة يقول انا من اهوى وهذه
مزلة قدم فانه من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما لم يتميز له احدهما
عن الاخر فينظر الى كمال ذاته وقد تزين بما تلالا فيه من حلية الحق

فيظن

فيظن انه هو فيقول انا الحق وهو غالط غلط النصارى حيث راوا ذلك
في ذات عيسى عليه السلام فقالوا هو الاله بل غلط من نظر الى المراة
قد انطبع فيها صورة متلونة فيظن ان تلك الصورة هي صورة المراة وان
ذلك اللون لون المراة وهيهات بل المراة في ذاتها لا لون لها وشانها
قبول صورة الالوان على وجه يتخايل الى الناظرين الى ظاهر الامور ان
ذلك هي صورة المراة حتى ان الصبي اذا راى انسانا في المراة ظن
ان الانسان في المراة فكذلك القلب خال عن الصورة في نفسه وعن
الهيات وانما هياته قبول معاني الهيات والصور والصورة والحقايق
فما يحله يكون كالمتحد به لا انه متحد به تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج و
الخمر اذا راى زجاجة فيه خمر لم يدرك تباينهما فتارة يقول لا خمر وتارة
يقول لا زجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال رق الزجاج ورقت
الخمر فتشابها فتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر
وقول من قال منهم انا الحق فاما ان يكون معناه معنى قول الشاعر انا
من اهوى ومن اهوى انا واما ان يكون قد غلط في ذلك كما قد غلط
النصارى في ظنهم اتحاد
اللاهوت بالناسوت وقول ابي يزيد ان صح عنه سبحاني ما اعظم
شاني اما ان يكون ذلك جاريا على لسانه في معرض الحكاية عن
الله تعالى كما لو سمع وهو يقول اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني لكان
يحمل على الحكاية واما ان يكون قد شاهد كمال حظه من صفة القدس
على ما ذكرناه في الترقي بالمعرفة عن الموهومات والمحسوسات

وبالهمة عن الحظوظ والشهوات فاخبر عن قدس نفسه وقال سبحاني
ورای عظم شان نفسه بالاضافة الى شان عموم الخلق فقال ما اعظم
شاني وهو مع ذلك يعلم ان قدسه وعظم شانه بالاضافة الى الخلق ولا
نسبه له الى قدس الرب سبحانه وتعالى وعظم شانه ويكون قد جرى هذا
اللفظ في سكر وغلبات حال فان الرجوع الى الصحو واعتدال الحال يوجب
حفظ اللسان عن الالفاظ الموهمه وحال السكر ربما لا يحتمل ذلك فان
جاوزت هذين التاويلين الى الاتحاد فذلك محال قطعا فلا تنظر الى
مناصب الرجال حتى تصدق بالمحال بل ينبغي ان تعرف الرجال بالحق لا ان تعرف
الحق بالرجال اما القسم الخامس وهو الحلول فذلك يتصور بان يقال
ان الرب عز وجل حل في العبد او العبد حل في الرب تعالى تعالى رب
الارباب عن قول الظالمين وهذا محال ولو صح لما اوجب الاتحاد ولا
ان يتصف العبد بصفات الرب فان صفة الحال لا تصير صفة المحل
بل يبقى صفة للحال كما كان ووجه استحالة الحلول لا يفهم الا بعد فهم
معنى الحلول فان المعاني المفردة اذا لم يدرك بطريق التصور لم يمكن ان
يعلم نفيها او اثباتها فمن لا يدري معنى الحلول فمن اين يدري ان
الحلول موجود او محال فنقول المفهوم من الحلول امران احدهما النسبة
التي بين الجسم وبين المكان الذي يكون فيه وذلك لا يكون الا بين
جسمين فالبرى عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك والثاني
النسبة التي بين العرض والجوهر فان العرض يكون قوامه بالجوهر

هو

فقد يعبر عنه بانه حال فيه وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه فدع
عنك ذكر الرب تعالى في هذا المعرض فان كل ما قوامه بنفسه يستحيل
ان يحل فيما قوامه بنفسه الا بطريق المجاورة الواقعة بين الاجسام
فلا يتصور الحلول بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب واذا
بطل الحلول والانتقال والاتحاد والاتصاف بامثال صفات الله
تعالى على سبيل الحقيقة لم يبق لقولهم معنى الا ما اشرنا اليه من التنبيهات
وذلك يمنع من اطلاق القول بان معاني اسماء الله نصيرا وصافا
للعبد الا على نوع من التقييد خال عن الايهام والا فمطلق هذا اللفظ
موهم فان قلت فما معنى قوله ان العبد مع الاتصاف بجميع ذلك
سالك لا واصل فما معنى السلوك وما معنى الوصول فاعلم ان معنى
السلوك هو تهذيب الاخلاق والاعمال والمعارف وذلك اشتغال
بعمارة الظاهر والباطن والعبد في جميع ذلك مشغول بنفسه عن
ربه الا انه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول وانما معنى الوصول
ان ينكشف له جلية الحق ويصير مستغرقا به فان نظر الى معرفته
فلا يعرف الا الله تعالى وان نظر الى همته فلا همة له سواه فيكون
كله مشغولا بكله مشاهدة وهما لا يلتفت في ذلك الى نفسه ليعمر
ظاهره بالعبادة او باطنه بتهذيب الاخلاق فكل ذلك طهارة
وهي البداية وانما النهاية ان ينسلخ من نفسه بالكلية ويتجرد له فيكون
كانه هو وذلك هو الوصول فان قلت كلمات الصوفيه بناء عن

بمشاهدات انفتحت لهم فى طور الولاية والعقل يقصر عن درك ذلك
وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل فاعلم انه لا يجوز ان يظهر فى طور
الولاية ما يقضى العقل باستحالته نعم يجوز ان يظهر ما يقصر العقل
عنه بمعنى انه لا يدركه بمجرد العقل مثاله انه يجوز ان يكاشف الولى بان
فلانا سيموت غدا وهذا لا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر العقل عنه ولا
يجوز ان يكاشف بان الله غدا سيخلق مثل نفسه فان ذلك يحيله العقل
لا انه يقصر عنه وابعد من ذلك ان يقول ان الله سيجعلنى مثل نفسه
وابعد من ذلك ان يقول ان الله يصيرنى نفسه اى اصير انا هو لان
معناه انى حادث والله تعالى يجعلنى قديما ولست خالق السموات والارض
والله يجعلنى خالق السموات والارض وهذا معنى قوله نظرت فاذا انا
هو ان لم يول ومن صدق بمثل هذا فقد انخلع عن غريزة العقل ولم
يتميز عنده ما يعلم عما لا يعلم فليصدق بانه يجوز ان يكاشف ولى بان
الشريعة باطلة وانها كانت حقا فقلبها الله باطلا وانه جعل جميع
اقاويل الانبياء كذبا وان من قال يستحيل ان ينقلب الصدق كذبا
فانما يقوله ببضاعة العقل فان انقلاب الصدق كذبا ليس بابعد من
انقلاب الحادث قديما والعبد ربا ومن لا يفرق بين ما احاله العقل
وبين ما لا يناله العقل فهو اخس من ان يخاطب فليترك وجهله

الفصل الثالث فى المقاصد فى بيان وجه رجوع هذه الاسامى
الكثيرة الى الذات وصفات سبع على مذهب اهل السنة ولعلك

نقول

تقول هذه اسام كثيرة و قد منعت الترادف فيها واوجبت ان يتضمن
كل واحد معنى اخر فكيف يرجع جميعها الى سبع صفات فاعلم ان
الصفات ان كانت سبعة فالافعال كثيرة والاضافات كثيرة والسلوب
كثيرة ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر ثم يمكن التركيب من مجموع صفتين
او صفة واضافة او صفة وسلب او سلب واضافة ويوضع بازايه
اسم فيكثر الاسامى بذلك وكان مجموعها يرجع الى ما يدل منها على الذات
او على الذات مع سلب وعلى الذات مع اضافة او على الذات مع سلب
واضافة او على واحد من الصفات السبعة او على صفة وسلب او على
صفة واضافة او على صفة فعل او على صفة فعل واضافة او سلب
فهذه عشرة اقسام الاول ما يدل على الذات كقولك الله ويقرب
منه اسم الحق اذا اريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود الثانى
ما يدل على الذات مع سلب مثل القدوس والسلام والغنى والاحد
ونظايره فان القدوس هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال ويدخل
في الوهم والسلام هو المسلوب عنه العيوب والغنى هو المسلوب
عنه الحاجة والاحد هو المسلوب عنه النظير والقسمة الثالث
ما يرجع الى الذات مع اضافة كالعلى العظيم والاول والاخر والباطن والظاهر
ونظايره فان العلى هو الذات التى هى فوق ساير الذوات فى المرتبة
فهى اضافة والعظيم يدل على الذات من حيث يجاوز حدود الادراكات
والاول هو السابق على الموجودات والاخر هو الذى اليه يصير

الموجودات والظاهر هى الذات بالاضافة الى دلالة العقل والباطن هى الذات مضافة الى ادراك الحس والوهم وقس على هذا غيره الرابع ما يرجع الى الذات مع سلب واضافة كالملك والعزيز فان الملك يدل على ذات لا يحتاج الى شئ ويحتاج اليه كل شئ والعزيز هو الذى لا نظير له وهو مما يصعب نيله والوصول اليه الخامس ما يرجع الى صفة كالعليم والقادر والحى والسميع والبصير السادس ما يرجع الى العلم مع اضافة كالخبير والحكيم والشهيد والمحصى فان الخبير يدل على العلم مضافا الى الامور الباطنة والشهيد يدل على العلم مضافا الى ما يشاهد والحكيم يدل على العلم مضافا الى اشرف المعلومات والمحصى يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة التفصيل السابع ما يرجع الى القدرة مع زيادة اضافة كالقهار والقوى والمقتدر والمتين فان القوة هى تمام القدرة والمتانة شدتها والقهر تاثيرها فى المقدور بالغلبة الثامن ما يرجع الى الارادة مع اضافة او مع فعل كالرحمن والرحيم والرؤف والودود فان ذلك يرجع الى الارادة مضافة الى الاحسان او قضا حاجة الضعيف وقد عرفت وجه ذلك التاسع ما يرجع الى صفات الفعل كالخالق والبارى والمصور والوهاب والرزاق والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمعز والمذل والعدل والمقيت والمجيب والواسع والباعث والمبدى والمعيد والمحى والمميت والمقدم والموخر والولى والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع

والمانع والمغنى والهادى ونظايره العاشر ما يرجع الى الدلالة على
الفعل مع زيادة كالمجيد والكريم واللطيف فان المجيد يدل على سعة
الاكرام مع شرف الذات والكريم كذلك واللطيف يدل على الرفق فى
الفعل فلا يخرج هذه الاسامى عن مجموع هذه الاقسام العشرة فقس بما وغيرها
اوردناه ما لم نورده فان ذلك يدل على وجه خروج الاسامى عن
الترادف مع رجوعها الى هذه الصفات المحصورة المشهورة الفصل
الثالث فى بيان كيفية رجوع ذلك كله الى ذات واحدة على مذهب الفلاسفة
والمعتزلة وهذا الفصل وان كان لا يليق بهذا الكتاب ولكنى اوردته هذا
الكتاب على سبيل الايجاز بحكم الالتماس فمن شاء ان لا يثبته فى الكتاب
فليفعل فانه غير مهم فى الكتاب فاقول هؤلاء وان انكروا الصفات
ولم يثبتوا الا ذاتا واحدة فلم ينكروا الافعال ولا كثرة السلوب ولا كثرة
الاضافات فارددناه من الاسامى الى هذه الاقسام فهم عليها مساعدون
اما الصفات السبع التى هى الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر والكلام فيرجع جميع ذلك عندهم الى العلم ثم العلم يرجع الى
الذات وبيانه ان السمع عندهم عبارة عن علمه التام المتعلق بالاصوات
والبصر عبارة عن علمه بالالوان وساير المبصرات والكلام يرجع
عندهم الى فعله وهو ما يخلقه من الكلام فى جسم من الجمادات عند
المعتزلة ويرجع عند الفلاسفة الى اسماع يخلقه فى ذات النبى حتى
يسمع هو كلاما منظوما من غير ان يكون له وجود من خارج كما يسمعه

النايم ويضاف ذلك الى الله على معنى انه لم يحصل ذلك فيه بفعل الآدميين
واصواتهم واما الحيوة فعبارة عندهم عن علمه بذاته لان كل ما يشعر بذاته
فيقال انه حى وما لا يشعر بذاته لا يسمى حيا ولم يبق الا الادراة والقدرة
ومعنى ارادته عندهم انه يعلم وجه الخير ونظامه فيوجد كما يعلمه ويكون
علمه بالشئ سببا لوجود ذلك الشئ واذا علم وجه الخير فى شئ فحصل
فلم يكن فيه كراهة كان راضيا والراضى قد يسمى مريدا فكان الارادة
يرجع الى العلم مع عدم الكراهة واما القدرة فمعناه انه يفعل اذا شاء
ولا يفعل اذا شاء وفعله معلوم ومشيته يرجع الى علمه بوجه الخير
ومعناه ان ما علم ان الخير فى وجوده فيوجد منه وما علم ان الخير فى
ان لا يوجد فلا يوجد منه ولا يحتاج وجود نظام الخير الا الى علمه
به ولا يحتاج ما لا يوجد فى ان لا يوجد الا الى عدم العلم بكون الخير
فيه فالنظام المعقول هو سبب لنظام الموجود والنظام الموجود تبع
للنظام المعقول وزعموا ان علمنا انما يحتاج فى تحقيق المعلوم الى القدرة
لان فعلنا انما يكون بجارحه فلا بد وان يكون الجارحة سليمة وموصوف
بالقوة واما هو فلا يفعل بجارحه فيكفى علمه بوجود المعلوم فيرجع القدرة
ايضا الى العلم ثم زعموا ايضا ان العلم يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته
فيكون العلم والمعلوم والعالم واحدا وانما يعلم غيره من ذاته لانه يعلم
ذاته بذاته مبدا لكل موجود فيعلم سائر الموجودات من ذاته على سبيل
التبعية فلا يوجب ذلك كثرة فى ذاته وزعموا ان نسبة علم الواحد

وح

وهوذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم المحاسب مثلا حين يقال له ما ضعف الاثنين وضعف ضعفه وضعف ضعف ضعفه وهكذا مثلا عشر مرات فانه قبل ان يفصل تلك الاضعاف في ذاته فله يقين حاصل بانه عالم به وذلك اليقين هو مبدا التفصيل اذا اشتغل بتفصيله وذلك اليقين له خطة واحدة له نسبة الى سائر اضعاف الاثنين بل الى تضعيفاته التي لا نهاية من غير تفصيل وكان تضعف الاثنين يستمر على الى كثرة على التدريج فكذلك الموجودات ايضا عندهم فيها ترتيب فلا كثرة في اولها ثم يتداعى الى الكثرة على التدريج وشرح ذلك وابطاله مما يطول وليستظهر في ذلك بما ذكرناه في كتاب التهافت فانه كالخارج عن مقصود هذا الكتاب الفن الثالث في اللواحق والتكملات وفيه فصول ثلثة الفصل الاول في بيان ان اسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسع وتسعين بل ورد التوقيف باسام سواها اذ في رواية اخرى عن ابي هريرة ابدال لبعض هذه الاسامي بما يقرب منها وابدال بما لا يقرب فاما الذي يقرب فالاحد بدل الواحد والقاهر بدل القهار والشاكر بدل الشكور والذي لا يقرب كالبارى والكافي والدايم والنصير والمبين والجميل والصادق والمحيط والقريب والقديم والوتر والفاطر والعلام والمليك والاكرام والمدبر والرفيع وذو الطول وذو المعارج وذو الفضل والخلاق وقد ورد ايضا في القران ما ليس متفقا عليه في الروايتين جميعا

كالمولى والنصير والغالب والقريب والرب والناصر ومن المضافات
كقوله تعالى شديد العقاب وقابل التوب وغافر الذنب ومولج الليل
في النهار ومولج النهار في الليل ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت
من الحي وقد ورد في الخبر ايضا السيد اذ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم يا سيد فقال السيد هو الله وكانه قصد المنع من المدح في الوجه
والا فقد قال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر والديان
ايضا قد ورد وكذا الحنان والمنان وغير ذلك مما لو تتبع في الاحاديث
لوجد ولو جوز اشتقاق الاسما من الافعال فيكثر الافعال المنسوبة
الى الله تعالى في القران كقوله تعالى يكشف السوء ويقذف بالحق ويفصل
بينهم وقضينا الى بني اسرائيل فيشتق له من ذلك الكاشف والقاذف
بالحق والفاصل والقاضي ويخرج ذلك عن الحصر وفيه نظر سياتي
والغرض تبيين ان الاسما ليست هي التسعة والتسعين التي عددناها
وشرحناها ولكنا جرينا على العادة في شرح تلك الاسما فانها هي
الرواية المشهورة وليس هذه التقريرات وتفصيلات المروية عن
ابي هريرة في الصحيحين انما الذي يشتمل عليه الصحاح قوله صلى
الله عليه وسلم ان الله تسعا وتسعين اسما من احصاها دخل
الجنة اما بيان ذلك وتفصيله فلا ومما وقع عليه الاتفاق بين
الفقهاء والعلماء من الاسما المريد والمتكلم والموجود والشيء
والذات والازلي والابدي وان ذلك مما يجوز اطلاقه في حق

الله

الله تعالى وورد في الحديث لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من
اسماء الله تعالى لكن قولوا جاء شهر رمضان وكذلك ورد عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال ما اصاب احدا هم ولا حزن فقال اللهم اني
عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل
في قضاؤك اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك
او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل
القران ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب
الله عز وجل همه وحزنه وابدل مكانه فرحا وقوله استاثرت به في علم الغيب
عندك يدل على ان الاسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة
وعند هذا ربما يخطر ببالك طلب الفايدة في الحصر في تسع وتسعين
ولا بد من ذكرها الفصل الثاني في بيان فايدة الاحصاء والتخصيص
بتسع وتسعين وفي هذا الفصل نظر في امور فلنوردها في معرض الاسولة
فان قال قايل اسماء الله تعالى هل تزيد على تسع وتسعين ام لا فان زادت
فما معنى هذا التخصيص ومن يملك الف درهم لا يجوز ان يقول العاقل
ان له تسعا وتسعين درهما لان الالف وان اشتمل على ذلك ولكن
تخصيص العدد بالذكر يفهم نفي ما وراء المعدود وان كانت الاسماء
غير زايدة على هذا العدد فما معنى قوله عليه الصلوة والسلام اسالك
بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك
او استاثرت به في علم الغيب عندك فان هذا صريح في انه استاثر

ببعض الاسامي وكذلك فى رمضان من اسماء الله تعالى وكذلك كان
السلف يقولون فلان قد اوتى الاسم الاعظم وكان ينسب ذلك
الى بعض الانبياء والاولياء وذلك يدل على انه خارج عن التسع و
التسعين فنقول ان الاشبه ان الاسامي زائدة على التسع والتسعين
بهذه الاخبار واما الحديث الوارد فى الحصر فانه يشتمل على قضية
واحدة لا على قضيتين وهو كالملك الذى له الف عبد مثلا فيقول
القايل ان للملك تسعا وتسعين عبدا من استظهر بهم لا يقاومه
الاعداء فيكون التخصيص لاجل حصول الاستظهار بهم اما لمزيد
قوتهم واما الكفاية ذلك العدد فى دفع الاعداء من غير حاجة الى
زيادة لا لاختصاص الوجود بهم ويحتمل ان يكون الاسامي غير زايدة
على هذا العدد ويكون لفظ الخبر مشتملا على قضيتين احديهما ان
الله تعالى تسعا وتسعين اسما والثانى ان من احصاها دخل الجنة
حتى لو اقتصر على ذكر القضية الاولى كان الكلام تاما وعلى المذهب
الاول لا يمكن الاقتصار على ذكر القضية الاولى وهذا هو الاسبق
الى الفهم من ظاهر هذا الحصر ولكنه بعيد من وجهين احدهما ان هذا
يمنع ان يكون من الاسامي ما استاثر الله به فى علم الغيب عنده وفى الحديث
اثبات ذلك والثانى انه يودى الى ان يختص بالاحصاء نبى او ولى
ممن اوتى الاسم الاعظم حتى يتم العدد به والا فيكون ما احصى وراء
ذلك ناقصا عن العدد او كان الاسم الاعظم خارجا عن العدد

فيبطل

فيبطل به الحصر والاظهران رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذا في
معرض الترغيب للجماهير في الاحصاء والاسم الاعظم لا يعرفه
الجماهير فان قيل فاذا كان الاظهران الاسما زايدة على تسع وتسعين
فلو قدرنا مثلا ان الاسما الف وان الجنة يستحق باحصاء تسع و
تسعين منها فهي تسع وتسعون باعيانها او تسع وتسعون ايهما
كان حتى ان من بلغ ذلك المبلغ في الاحصاء استحق دخول الجنة و
حتى ان من احصا ما رواه ابي هريرة مرة دخل ولو احصى ايضا ما اشتملت
الرواية الثانية عليه ايضا دخل الجنة اذا قدرنا ان جميع ما في الروايتين
من اسماء الله تعالى فنقول الاظهران المراد بها تسع وتسعون باعيانها
فانها لم يتعين لم يظهر فايدة الحصر والتخصيص وان قول القايل للملك
ماية عبد من استظهر بهم لم يقاومه عدو انما يحسن مع كثرة عبيد
الملك اذا اختص ماية من بينهم لمزيد قوة وشوكة فاما اذا حصل ذلك
باية ماية كانت من جملة العبيد لم يحسن نظم الكلام فان قيل ما بال التسع
وتسعين من الاسما اختص بهذه القضية مع ان الكل اسماء الله
تعالى فنقول الاسما يجوز ان يتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في
الجلالة والشرف فيكون تسع وتسعون منها يجمع انواعا من
المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها مختص بزيادة شرف
فان قيل فاسم الله الاعظم داخل فيها ام لا فان لم يدخل فكيف يختص
مزيدا لشرف بما هو خارج عنها وان كان داخلا فيها فكيف ذلك

وهي مشهورة والاسم الاعظم يختص بمعرفته نبي او ولي وقد قيل ان
آصف انما جاء بعرش بلقيس لانه كان قد اوتي الاسم الاعظم وهو
سبب كرامات عظيمة لمن عرفه فنقول يحتمل ان يقال ان اسم الله الاعظم
خارج عن هذا العدد الذي رواه ابو هريرة ويكون شرف هذه الاسامي
المعدودة بالاضافة الى جميع الاسماء المشهورة عند الجماهير لا بالاضافة
الى الاسماء التي يعرفها الاولياء . ويحتمل ان يقال انها تشتمل على اسم
الله الاعظم ولكنه مبهم فيها لا يعرفه بعينه الا ولي اذ ورد الخبر عن
النبي عليه الصلوة والسلام انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة ال عمران الم الله
لا اله الا هو الحي القيوم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع رجلا يدعو وهو يقول اللهم اني اسالك باني اشهد انك انت
الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
فقال والذي نفس محمد بيده لقد سال الله بالاسم الاعظم الذي اذا
دعي به اجاب واذا سئل به اعطى فان قيل فما سبب تخصيص هذا العدد
من بين ساير الاعداد ولم لم يبلغ ماية وقد قارب ذلك قلنا فيه احتما
لان احدهما ان يقال لان المعاني الشريفة بلغت هذا المبلغ لا لان
العدد مقصود ولكن وافق هذا العدد كما ان الصفات عند اهل
السنة سبعة وهي العلم والحيوة والارادة والقدرة والسمع والبصر
والكلام لا لانها سبعة ولكن الربوبية لا يتم الا بها والثاني وهو

الاظهر

الاظهران السبب فيه ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث
قال ماية الا واحدة والله تعالى وتر يحب الوتر الا ان هذا يدل على ان
هذه الاسامى هى التسمية الارادية الاختيارية لا من حيث انحصار
الصفات الشرف فيها لان ذلك يكون لذاته لا بارادته ولا يقول
احد ان صفات الله تعالى سبعة لانه وتر يحب الوتر بل ذلك لذاته ولا
لهيته والعدد فيه غير مقصود بل ليس وجود ذلك بقصد قاصد وارادة
مريد حتى يقصد الوتر دون غيره وهذا يكاد يؤيد الاحتمال الذى ذكرناه
وهو ان الاسامى التى سمى الله تعالى بها نفسه هى تسع وتسعون لا غير وانه
انما لم يجعلها ماية لانه يحب الوتر وسنشير الى ما يؤيد هذا الاحتمال
فان قيل فهذه الاسماء التسع والتسعون قد عدها رسول الله صلى الله
عليه وسلم قصدا الى جمعها او ترك جمعها الى من يلتقطها من الكتاب والسنة و
الاخبار الدالة عليه فنقول الاظهر وهو الاشهر ان مما احصاها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وجمعها قصدا الى جمعها وتعليمها على ما نقله ابو
هريرة اذ ظاهر الكلام هو الترغيب فى الاحصاء وذلك مما يعسر على
الجماهير اذا لم يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الجمع وهذا
يدل على صحة رواية ابى هريرة وقد نقل الجماهير روايته المشهورة
التى اجرينا شرحها على منوالها وقد تكلم احمد البيهقى على رواية ابى هريرة
وذكر من رواية من فيه ضعف واشار ابو عيسى الترمذى فى مسنده
الى شئ من ذلك ويدل على ضعف هذه الرواية سوى ما ذكره المحدثون

ثلثة امور احدها اضطراب الرواية عن ابى هريرة اذ عنه روايتان وبينهما
تباين ظاهر فى الابدال والتغير والثانى ان روايته ليست تشتمل على ذكر
حنان ومنان ورمضان وجملة من الاسماء التى وردت الاخبار بها
والثالث ان الذى اورد فى الصحيح هذا القدر وقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله تسعا وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واما ذكر الاسامى
فلم يورد فى الصحيح بل وردت به رواية غريبة بل وردت به رواية
غريبة وفى اسنادها ضعف وهذا القدر ظاهر يدل على ان الاسامى
لا تزيد على هذا العدد وانما حملنا على الميل عن الظاهر خروج بعض الاسامى
عن رواية ابى هريرة فان ضعفنا الرواية التى فيها عدد الاسما اندفع
عنا جملة من الاشكالات فانا نقول ان الاسامى هى تسع وتسعون
فقط سمى الله تعالى بها نفسه ولم يكملها ماية لانه وتر يحب الوتر
ويدخل فى جملتها حنان ومنان وغيرها ولا يمكن معرفته جميعها
الا بالبحث عن الكتاب والسنة اذ يصح جملته منها فى كتاب الله تعالى
وجملة فى الاخبار ولم اعرف احدا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه
الا رجل من حفاظ المغرب يقال له على بن حزم فانه قال صح عندى
قريب من ثمانين اسما يشتمل عليه الكتاب والصحاح من الاخبار
والباقى ينبغى ان يطلب من الاخبار بطريق الاجتهاد واظن انه لم يبلغه
حديث ابى هريرة رض وان بلغه فكانه استضعف اسناده اذ عدل
عنه الى الاخبار الواردة فى الصحاح والى التقاط ذلك منها وعلى

هذا

هذا فمن احصاها دخل الجنة اى جمعها وحفظها نال تعبا شديدا فاجتهاد فبالحرى ان يدخل الجنة والا فاحصاء ما وردت الرواية به مرة واحدة سهل على اللسان وقد ورد فى بعض الفاظ الصحاح من حفظها دخل الجنة والحفظ يحوج الى مزيد تعب فهذا ما يظهر لى من الاحتمالات فى هذا الحديث واكثر ذلك مما لم يتعرض له وهى موراجنها دينة لا يعلم الا بتخمين فانها خارجة عن مجارى العقول والسلام الفصل الثالث فى ان الاسامى والصفات المطلقة على الله تعالى هل يقف على التوقيف ام يجوز بطريق العقل والذى مال اليه القاضى ابو بكر ان ذلك جايز الا ما منع منه الشرع او اشعر بما يستحيل على الله تعالى معناه. فاما ما لا مانع فيه فانه جايز والذى ذهب اليه الاشعرى ان ذلك موقوف على التوقيف فلا يجوز ان يطلق فى حق الله تعالى ما هو موصوف بمعناه الا اذا اذن فيه والمختار عندنا ان نفصل ونقول كل ما يرجع الى الاسم فذلك موقوف على الاذن وما يرجع الى الوصف فذلك لا يقف على الاذن بل الصادق منه مباح دون الكاذب ولا يفهم هذا الا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف فنقول الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى فزيد مثلا اسمه زيد وهو فى نفسه ابيض وطويل فلو قال له قايل يا طويل يا ابيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصدق ولكنه عدل عن اسمه اذا اسمه زيد دون الطويل والابيض وكونه طويلا ابيض لا يدل على ان الطويل اسمه بل تسميتنا الولد قاسما

وجا معا وحا مدا لا يدل على انه موصوف بمعنا هذه الاسماء بل دلالة واذ
كانت معنونة عليه كدلالة قولنا زيد وعيسى وما لا معنى له بل اذا سمينا
عبد الملك فلسنا نعنى به انه عبد للملك وكذلك نقول عبد الملك اسم
مفرد كعيسى وزيد وان ذكر فى معرض الوصف كان مركبا وكذلك
عبد الله ولذلك يجمع فيقال عبادله ولا يقال عباد الله فاذا فهمت
معنى الاسم فاسم كل واحد ما سمى به نفسه او سماه به وليه من ابويه
او سيده والتسمية اعنى وضع الاسم تصرف فى المسمى ويستدعى
ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه او على عبده او على ولده فلذلك
يكون التسميات الى هولاء ولذلك لو وضع غير هولاء اسما انكر
المسمى وغضب عليه واذا لم يكن لنا ان نسمى انسانا اى لا نضع
له اسما فكيف نضع الله تعالى اسما وكذلك اسما رسول الله صلى الله
عليه وسلم معدودة وقد عدها فقال انا حامد ومحمد وقاسم وعاقب
وحاشر ومقفى ونبى التوبة ونبى الرحمة ونبى الملحمة وليس لنا ان نزيد
على ذلك فى معرض التسمية فاما فى معرض الاخبار عن وصفه يجوز
ان يقال انه عالم ومرشد ورشيد وهاد وما يجرى هذا المجرى
كما يقول لزيد انه ابيض طويل لا فى معرض التسمية بل فى معرض
الاخبار عن صفته وعلى الجملة هذه مسئلة فقهيه اذ هو نظر فى
اباحة لفظه وتحريمها فنقول اما الدليل على المنع من وضع اسم لله
تعالى هو المنع من وضع اسم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسم به

نفسه

نفسه ولا سماه به رسوله ولا ابواه واذا منع في حق الرسول صلى الله عليه
وسلم بل في حق احاد الخلق فهو في حق الله تعالى اولى وهذا نوع قياس
فقهي يبنى على مثله الاحكام الشرعية واما دليل اباحة الوصف
انه خبر عن امر والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع قد دل على
تحريم الكذب في الاصل والكذب حرام الا بعارض ودل على اباحة
الصدق فالصدق حلال الا بعارض وكما انه يجوز لنا ان نقول في
زيد انه موجود لانه موجود فكذلك في حق الله تعالى ورد به الشرع
او لم يرد به نقول انه قديم وان قدرنا ان الشرع لم يرد به وكما انا لا نقول
لزيد انه طويل اشقر لان ذلك ربما يبلغ زيدا فيكرهه لان فيه ايهام
نقص فكذلك لا نقول في حق الله تعالى ما يوهم نقصا البتة فاما
ما لا يوهم نقصا او يدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل
الذي اباح الصدق مع السلامة عن العوارض المحرمة ولذلك
قد يمنع من اطلاق لفظ فاذا قرن به قرينه جوزناه فلا يجوز ان يقال
لله تعالى يا زارع يا حارث ويجوز ان يقال من امنى ووطئ فليس
هو الحارث وانما الله تعالى هو الحارث ومن بث البذر فليس هو
الزارع انما الله هو الزارع ومن رمى فليس هو الرامي وانما الله تعالى
هو الرامي كما قال الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولا نقول
لله تعالى يا مذل ونقول يا معز يا مذل فانه اذا جمع بينهما كان وصف
مدح اذ يدل على ان طرفي الامور بيديه وكذلك في الدعاء ندعوا الله

تعالى باسمائه الحسنى كما امرنا به واذا جاوزنا الاسماء دعوناه بصفات
المدح والجلال فلا نقول يا موجود يا محرك يا مسكن بل نقول يا
مقيل العثرات ويا منزل البركات ويا ميسر كل عسير وما يجرى
مجراه كما اذا نادينا انسانا فاما ان نناديه باسم او بصفه من صفات
المدح كما نقول يا شريف يا فقيه ولا نقول يا ابيض يا طويل الا اذا
قصدنا الاستحقار فاما اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا بانه
ابيض اللون اسود الشعر ولا نذكر ما يكرهه اذا بلغه وان كان
صدقا العارض الكراهة وانما يكره ما يقدر فيه نقص فلذلك اذا
عن محرك الاشياء ومسكنها ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تعالى
ولا يتوقف فى نسبة الافعال والاوصاف اليه الى اذن وارد فيه
على الخصوص بل الاذن قد ورد شرعا فى الصدق الا ما يستثنى عنه
بعارض والله تعالى هو الموجود والموجد والمظهر والمخفى والمسعد والمشقى
والمبقى والمفنى وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف
فان قيل لم لا يجوز ان يقال له العارف والعاقل والفطن والذكى
وما يجرى مجراه قلنا انما يمنع من هذا وامثاله ما فيه من ايهامات
وما فيه ايهام لا يجوز الا باذن كالمصور والحكيم والرحيم فان
فيه ايهاما ولكن الاذن قد ورد به واما هذا فلم يرد به الاذن والايهام
فيه ان العاقل هو الذى له معرفة تعقله اى تمنعه اذ يقال عقله
عقله والفطنة والذكاء يشعر بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك

والمعرفة قد تشعر بسبق نكوة فلا يمنع من اطلاق شئ منه الا شئ
مما ذكرناه فان حقق لفظ لا يوهم اصلا بين المتفاهمين ولم يرد الشرع
بالمنع منه فانه يجوز اطلاقه قطعا والله تعالى علم بالصواب
تم كتاب المقصد الاسنى في معاني اسماء الله الحسنى واتفق تحريره
في اليوم الجمعة تمت

[illegible]